# تاویل قریب اور تاویل بعید

تحریر

طارق انور مصباحی

ناشر

اعلی حضرت ایجوکیشنل اینڈ کلچرل سوسائٹی (توپسیا: کلکتہ)

( ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا )

(سورہ حشر:۷)

تاویل قریب وتاویل بعید وتاویل باطل کا بیان

# تاویل قریب وتاویل بعید

تالیف

طارق انور مصباحی

**ناشر**

اعلیٰ حضرت ایجوکیشنل اینڈ کلچرل سوسائٹی (توپسیا: کلکتہ)

**(علم عقائد کورس کی نصابی کتاب)**

نام رسالہ: تاویل قریب اورتاویل بعید

تحریر: طارق انور مصباحی

اشاعت: جمادی الاخریٰ ۱۴۴۵ھ

جنوری ۲۰۲۴ء

صفحات: دوسو پنچانوے (۲۹۵)

ناشر: اعلیٰ حضرت ایجوکیشنل اینڈ کلچرل سوسائٹی

(توپسیا: کلکتہ)

# فہرست مضامین

# مقدمہ

**بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم::الحمد للّٰہ رب العٰلمین**

**والصلٰوۃ والسلام علٰی شفیع المذنبین وآلہ واصحابہ اجمعین**

## صریح کی دو قسمیں: متعین ومتبین

صریح کی دو قسمیں ہیں: (1) قطعی بالمعنی الاخص (2) قطعی بالمعنی الاعم۔

قسم اول کو صریح متعین اور قسم دوم کو صریح متبین کہا جاتا ہے۔قسم اول میں کسی قسم کی تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی ہے،نہ تاویل قریب کی ،نہ تاویل بعید کی۔قسم دوم میں تاویل بعید کی گنجائش ہوتی ہے۔متکلمین تاویل بعید کا لحاظ کرتے ہوئے منکر کی تکفیر نہیں کرتے ہیں۔

اگر قسم دوم کا بلا تاویل عناداً انکار کیا جائے تو کفر عنادی اور استخفاف بالدین کے سبب منکر پر حکم کفر ہوگا۔انکار عنادی اور استخفاف بالدین دونوں مستقل طور پر کفر ہیں۔

فقہائے احناف کے یہاں مفسر ومحکم اور فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص،صریح کی قسم اول ہے۔یہ قسم قطعی بالمعنی الاخص ہوتی ہے۔اس کو صریح متعین کہا جاتا ہے۔اس میں تاویل قریب وتاویل بعید کسی کی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔فقہائے احناف کے یہاں مفسر ومحکم کے علاوہ صریح کی دیگر قسمیں اور فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص کے علاوہ صریح کی دیگر قسمیں صریح کی قسم دوم ہیں۔یہ قسم قطعی بالمعنی الاعم ہوتی ہے۔اس کو صریح متبین کہا جاتا ہے۔

حضور مفتی اعظم ہند قدس سرہ العزیز نے تحریر فرمایا:''صریح بے شک متعین ومتبین دونوں کو شامل،جس کا ثبوت فتوائے مبارکہ میں عبارات ہدایہ وفتح القدیر سے دے دیا گیا۔فتوے میں دونوں شقوں کا ذکر تھا۔تمہید ایمان خاص مسلک ومعتمد ومختار مذہب کلامی پر ہے (مقدمہ ۵) بحث کلامی میں صریح خاص بمعنی متعین متعین ،اس کے لیے دوسرا محمل ناممکن (مقدمہ ۳)اس صریح میں بے شک ادعائے تاویل مردود ،جس پر شفا وشروح شفا سے

تصریحات موجود۔اس سے مطلق صریح کا نافی احتمال یا ہرصریح میں ہرتاویل کا نامقبول وہذیان سمجھ لینااس لباس کا کام نہیں،دوسرے لباس کا دیوبندی ہذیان ہے''۔

(الموت الاحمر:ص53-جامعۃ الرضا بریلی)

منقولہ بالا اقتباس میں متعدد امور بیان کیے گئے :(1)صریح کی دوقسمیں ہیں : صریح متعین وصریح متبین (2) کلامی مباحث میں صریح سے صریح متعین مراد ہوتا ہے(3) صریح متعین میں کسی قسم کی تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی ہے (4) صریح میں مطلقاً تاویل نہ ہونے کا قول کرنا غلط ہے، کیوں کہ صریح متبین میں تاویل بعید کی گنجائش ہوتی ہے۔

## احتمال کے مقامات ثلاثہ

''الموت الاحمر'' کے حاشیہ میں حضور مفتی اعظم ہند قدس سرہ العزیز نے محل احتمال کو بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا:''یہاں تین چیزیں ہیں: کلام،تکلم،متکلم۔ان میں سے جس کسی میں احتمال محتمل قابل قبول پیدا ہو، مانع تکفیر شخص ہوگا،اگر چہ کفریت قول ثابت ہو۔

کلام میں احتمال کی صورت تو وہی کہ مقدمہ۲: میں گزری،اور تکلم میں احتمال یہ کہ جس کی طرف وہ کلام منسوب ہو،اس سے اس کے ثبوت میں تأمل ہوتو کلام گرچہ یقیناً جزماً کفر ہو،اس شخص کو کافر نہ کہیں گے کہ اس کا تکلم ثابت نہیں اور متکلم میں احتمال یہ کہ اس کلام سے اس کی توبہ ورجوع مسموع ہو، یہ اگر بہ ثبوت قطعی ثابت ہو، جب تو ظاہر کہ اس کی تکفیر حرام، بلکہ بفتوائے کثیر فقہا خود کفر، اور ایسا ثبوت ہو کہ متردد کردے، جب بھی قائل کے بارے میں کف لسان درکار،اگر چہ قول کفر صریح ناقابل تاویل ہو۔حدیث کا ارشاد ہے: کیف وقد قیل اور اگر نری افواہ بے سروپا، یا کن فیکون کے بعد اس کے بعض ہواخواہوں کا مکابرانہ ادعا ہوتو اس پر التفات نہ ہوگا: فاحفظ-۱۲: منہ''۔

(الموت الاحمر:ص53-جامعۃ الرضابریلی شریف)

## مسلمات دینیہ کے اقسام

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے تحریر فرمایا: ’’مانی ہوئی باتیں چار قسم کی ہوتی ہیں:

**ضروریات دین**: ان کا ثبوت قرآن عظیم یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی قطعیات الدلالات واضحۃ الافادات سے ہوتا ہے، جن میں نہ شبہے کی گنجائش، نہ تاویل کی راہ اوران کا منکر یاان میں باطل تاویلات کا مرتکب کافر ہوتا ہے۔

**ضروریات مذہب اہل سنت وجماعت**: ان کا ثبوت بھی دلیل قطعی سے ہوتا ہے، مگر ان کے قطعی الثبوت ہونے میں ایک نوع شبہہ اورتاویل کا احتمال ہوتا ہے، اسی لیے ان کا منکر کافر نہیں، بلکہ گمراہ، بدمذہب، بددین کہلاتا ہے‘‘۔

**ثابتات محکمہ**: ان کے ثبوت کو دلیل ظنی کافی، جب کہ اس کا مفاد اکبر رائے ہو کہ جانب خلاف کومطروح ومضمحل اورالتفات کے ناقابل بنادے۔ اس کے ثبوت کے لیے حدیث آحاد، صحیح یاحسن کافی، اورقول سواد اعظم وجمہور علما کی سند وافی: فان ید اللّٰہ علی الجماعۃ۔

ان کا منکر وضوح امر کے بعد خاطی وآثم، خطا کار وگناہ گار قرار پاتا ہے۔ نہ بددین وگمراہ، نہ کافر وخارج از اسلام۔

**ظنیات محتملہ**: ان کے ثبوت کے لیے ایسی دلیل ظنی بھی کافی، جس نے جانب خلاف کے لیے بھی گنجائش رکھی ہو۔ ان کے منکر کوصرف مخطی وقصور وار کہا جائے گا۔ نہ گناہ گار، چہ جائیکہ گمراہ، چہ جائے کہ کافر۔

ان میں سے ہر بات اپنے ہی مرتبے کی دلیل چاہتی ہے۔ جو فرق مراتب نہ کرے اورایک مرتبے کی بات کواس سے اعلیٰ درجے کی دلیل مانگے، وہ جاہل بے وقوف ہے، یا مکار فیلسوف‘‘۔ (فتاویٰ رضویہ: جلد29: ص385- جامعہ نظامیہ لاہور)

منقولہ بالا عبارت کی تشریح ہمارے رسالہ: ’’قرآن وحدیث اورضروریات دین‘‘

(باب دوم) میں مرقوم ہے۔احتمال کی بحث ''قطعیات اربعہ اورظنیات'' میں مرقوم ہے۔

## فلسطین واسرائیل جنگ

رسالہ حاضرہ کی تصحیح ماہ اکتوبر 2023 سے شروع ہوئی۔ 07: اکتوبر 2023 سے فلسطین واسرائیل جنگ شروع ہوگئی۔چوں کہ یہ انتہائی وحشیانہ جنگ تھی اور کائنات عالم کی سب سے بدترین اورخون خوار یہودی قوم سے یہ جنگ ہورہی ہے۔صیہونی یہودیوں نے عام فلسطینی مسلمانوں پر وحشیانہ بمباری شروع کردی۔یہودی حکومت نے بچوں ،عورتوں اور عام شہریوں کو بے دریغ ہلاک کرنا شروع کردیا جس کے سبب بلا تفریق مذہب وملت ساری دنیا کے انسان سراپا احتجاج ہوگئے۔ساری دنیا میں لوگ ان درندہ یہودیوں کے خلاف مظاہرے کرنے لگے ، یہاں تک کہ خود اسرائیل میں بھی سخت احتجاج ومظاہرے ہونے لگے۔یہودیوں کے لیے بھی ان صیہونی یہودیوں کا ظلم وستم نا قابل برداشت ہوگیا۔

یہودیوں کے مظالم دیکھ کر دنیا بھر کے مسلمان سخت ذہنی کلفت اور قلبی اذیت میں مبتلا ہوگئے۔ایسی صورت حال میں تحریری مشغلہ متاثر ہوگیا۔ماہ جنوری میں قدرے تصحیح کے بعد رسالہ حاضرہ کو نشر کیا جارہا ہے۔بہت سی عربی عبارات کے تراجم باقی ہیں۔ان شاء اللہ تعالیٰ حسب فرصت تراجم رقم کردیئے جائیں گے۔اللہ تعالیٰ عزوجل فلسطینی مسلمانوں کی دستگیری فرمائے ،اپنے فضل واحسان سے انہیں ایک پرامن وطن عطا فرمائے:(آمین ثم آمین)

یہودی فوجی فلسطینی مجاہدین سے مقابلہ آرائی کی قوت نہیں رکھتے ہیں،لہٰذا وہ بچوں، عورتوں، بزرگوں اور نہتے عام شہریوں پر ظلم ڈھاتے ہیں۔قرآن مقدس میں یہودیوں کے بیان کردہ حالات سے واضح ہے کہ موجودہ اقوام میں یہودی دنیا کی بدترین قوم ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

طارق انور مصباحی

28: جمادی الاخریٰ 1445 مطابق 11: جنوری 2024 = بروز: پنج شنبہ

# باب اول

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## تاویل کے اقسام واحکام

تاویل اور احتمال دو امر ہیں۔دونوں کے معانی ومفاہیم اور اقسام واحکام کو جاننا لازم ہے۔احتمال کے اقسام واحکام کا بیان ہمارے رسالہ:''قطعیات اربعہ اور ظنیات'' میں ہے۔

## تاویل کی تشریح

علامہ سعد الدین تفتازانی شافعی نے رقم فرمایا:(**التاویل-مِنْ اَوَّلْتَ الشَّیْءَ صَرَّفْتَہ وَرَجَّعْتَہ وھو انکشاف باعتبار دلیل یصیر المعنیٰ بہ اغلب علی الظن من المعنی الظاھر-والتفسیر مبالغۃ الفسر وھو الکشف فیراد بہ-کَشْفٌ لَاشُبْھَۃَ فِیْہ-وھو قطعٌ بالمراد-ولھذا یحرم التفسیر بالرای دون التاویل-لانہ الظن بالمراد-وحمل الکلام علیٰ غیر الظاھر بلا جزم فَیَقْبَلُہُ الظَّاھِرُ وَالنَّص-لان الظاھر یحتملُ غیرَ المرَاد اِحْتِمَالا بَعِیْدًا والنص یحتملہ اِحْتِمَالًا اَبْعَدَ-دُوْنَ الْمُفَسَّرِ لانہ لا یحتمل غیرَ المراد اَصْلًا**)

(التلویح:جلد دوم:ص125)

ترجمہ:تاویل''اولت الشیٔ صرفتہ ورجعتہ'' سے مشتق ہے اور تاویل دلیل کے اعتبار سے(محتمل معنی کا) منکشف ہونا ہے کہ اس دلیل کی وجہ سے معنی ظاہر کی بہ نسبت اس(محتمل) معنی کا ظن غالب ہو جائے اور تفسیر فسر کا مبالغہ ہے اور فسر(کسی چیز کو) کھولنا ہے،پس تفسیر سے ایسا کشف ووضاحت مراد ہے جس میں شبہ نہ ہو،اور تفسیر مراد کو قطعی قرار دینا ہے،لہٰذا رائے کے ذریعہ تفسیر حرام ہے،لیکن تاویل حرام نہیں،کیوں کہ تاویل مراد کو ظنی قرار دینا ہے۔

اور کلام کو ظاہری معنی کے علاوہ پر غیر قطعی طور پر محمول کرنا تو ظاہر ونص اسے قبول کرتی ہیں، کیوں کہ ظاہر غیر مراد کا احتمال بعید رکھتا ہے اور نص احتمال ابعد رکھتی ہے، نہ کہ مفسر کیوں کہ مفسر غیر مراد کا بالکل احتمال نہیں رکھتا ہے۔

فقہائے احناف کے یہاں ظاہر غیر مراد کا احتمال بعید رکھتا ہے اور نص غیر مراد کا احتمال ابعد رکھتا ہے۔ مذاہب ثلاثہ (مالکی، شافعی وحنبلی) میں مفسر کو نص کہا جاتا ہے، پس فقہ حنفی میں جو حکم مفسر کے لیے ہوگا، وہی حکم مذاہب ثلاثہ میں نص کے لیے ہوگا۔

# فصل اول

## تاویل کے اقسام

فقہائے ثلاثہ (مالکیہ، شوافع وحنابلہ) کے یہاں تاویل کی تین قسمیں ہیں: (1) تاویل قریب (2) تاویل بعید (3) تاویل متعذر۔ فقہائے احناف کے یہاں تاویل کی دو قسمیں ہیں: تاویل قریب وتاویل بعید۔ تاویل کی قسم ثالث یعنی تاویل متعذر دراصل تحریف وتبدیل ہے، لہٰذا فقہائے احناف اس کو تاویل کی قسموں میں شمار نہیں کرتے ہیں۔

یہ تقسیم تاویل کے قرب وبعد کے اعتبار سے ہے۔ تاویل کی دلیل کے اعتبار سے بھی تاویل کی تین قسمیں ہیں: (1) تاویل صحیح (2) تاویل فاسد (3) تاویل باطل۔

## فقہائے مالکیہ اور اقسام تاویل

درج ذیل عبارت میں تاویل کے مفہوم اور اس کے اقسام کا بیان ہے:

امام شمس الدین اصفہانی مالکی (م ۷۴۸ھ) نے علامہ جمال الدین ابن حاجب مالکی قدس سرہما العزیز (م ۶۴۶ھ) کی ''اصول ابن حاجب'' کی شرح میں رقم فرمایا:

**((متن) الظاهر والمؤول–وفى الاصطلاح–مَا دَلَّ دَلَالَةً ظَنِّيَّةً اِمَّا بالوضع كالاسد اَوْ بالعرف كالغائط–التاويل مِنْ اٰلَ يَؤُوْلُ اِذَا رَجَعَ–وَفِى**

الْاِصْطِلَاحِ–حَمْلُ الظَّاهِرِعَلَى الْمُحْتَمَلِ الْمَرْجُوْحِ–وَاِنْ اَرَدْتَ الصَّحِيْحَ –زِدْتَ–بِدَلِيْلٍ يُصَيِّرُه رَاجِحًا.

(شرح)والظَّاهِرُ لُغَةً الواضح–واصطلاحًا مَا دَلَّ دَلَالَةً ظَنِّيَّةً اِمَّا بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط–فقوله:ما دل–جنسٌ يشتمل النصَّ والظاهرَ والمجملَ وَالْمُؤَوَّلَ–وقوله:ظنيةً–يُخْرِجُ النَّصَّ لان دلالتَه قطعيةً –و المجملَ لان دلالته لَيْسَتْ براجحةٍ وَلا مَرْجُوْحٍ–والظنية هى الراجحة–والمؤولَ–لان دلالته مَوْهُوْمَةٌ مَرْجُوْحَةٌ.

وقوله اما بالوضع او بالعرف–احترازًا عن اللفظ الدال على المفهوم المجازى عند وجود القرينة–فانه وَاِنْ كَانَتْ دَلَالَتُه عَلَى الْمَفْهُوْمِ الْمَجَازِى اَرْجَحَ بالنسبة الٰى دَلَالَتِه عَلَى الْمَفْهُوْم الحقيقى–لكنه لا يكون ظاهرًا لان دلالته ليست بوضعية ولا عرفية.

والتاويل فى اللغة من اٰلَ يَؤُوْلُ،اِذَا رَجَعَ–وفى الاصطلاح حمل الظاهر على الْمُحْتَمَلِ الْمَرْجُوْحِ–فبقوله:"الظاهر"–احترز عن حمل النص علٰى معناه–وحمل المشترک علٰى احد معنييه فانه لا يُسَمّٰى تَاوِيْلًا.

وَبِقَوْلِه:"الْمُحْتَمَل"–احترز عن حمل الظاهر علٰى معنى غير محتمل –وبقوله:"المرجوح"–احترز عن حمل الظاهر علٰى معناه الراجح.

وهذا التعريف يشتمل التاويل الصحيح والفاسد–وَاِنْ اَرَدْتَ تعريف التاويل الصحيح–زِدْتَ عَلٰى مَا ذُكِرَ"قولک"–بدليل يُصَيِّرُه راجِحًا

فقوله:"بِدَلِيْلٍ"–والمراد به مطلق الدليل الشامل للقطعى والظنى– اِحْتِرَازًا عن التاويل بغير دليل فانه لا يُسَمّٰى تَاوِيْلًا صَحِيْحًا)

(بیان المختصر فی علمی الاصول والجدل: جلددوم:ص152-دارالحدیث: قاہرہ)

ترجمہ: (متن) ظاہر ومؤول اور اصطلاح میں ظاہر وہ ہے جو ظنی طور پر دلالت کرے یا تو وضع کے اعتبار سے جیسے شیر یا عرف کے اعتبار سے جیسے غائط (پاخانہ)

تاویل ''آل یؤول اذا رجع'' سے ماخوذ ہے اور اصطلاح میں ظاہر کو مرجوح احتمال پر محمول کرنا ہے اور اگر تمہاری مراد تاویل صحیح ہو تو اضافہ کرو کہ ایسی دلیل سے جو اسے راجح بنا دے (ایسی دلیل سے ظاہر کو مرجوح احتمال پر محمول کرنا جو اس مرجوح احتمال کو راجح بنا دے)

(شرح) لغت میں واضح کو ظاہر کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں ظاہر وہ ہے جو ظنی طور پر دلالت کرے، یا تو وضع کے سبب جیسے شیر یا عرف کے سبب جیسے غائط (پاخانہ)

پس ماتن کا قول (مادل) جنس ہے جو نص وظاہر اور مجمل ومؤول کو شامل ہے اور ماتن کا قول (ظنیۃ) نص کو خارج کر دیتا ہے، کیوں کہ نص کی دلالت قطعی ہوتی ہے اور یہ قول مجمل کو خارج کر دیتا ہے، کیوں کہ اس کی دلالت نہ راجح ہوتی ہے، نہ مرجوح اور ظنی راجح ہوتا ہے اور یہ قول مؤول کو نکال دیتا ہے، کیوں کہ اس کی دلالت موہوم ومرجوح ہوتی ہے۔

اور ماتن کا قول (امابالوضع اوبالعرف) اس لفظ سے احتراز ہے جو قرینہ پائے جانے کے وقت مفہوم مجازی پر دلالت کرنے والا ہو، کیوں کہ گرچہ مفہوم حقیقی پر دلالت کی بہ نسبت اس کی دلالت مفہوم مجازی پر زیادہ راجح ہوتی ہے، لیکن وہ ظاہر نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اس کی دلالت نہ وضع کے اعتبار سے ہوتی ہے، نہ عرف کے اعتبار سے۔

اور لغت میں تاویل (آل یؤول اذا رجع) سے ماخوذ ہے اور اصطلاح میں ظاہر کو محتمل مرجوح پر محمول کرنا تاویل ہے، پس ماتن کے قول (ظاہر) سے نص کو اس کے معنی پر محمول کرنے سے احتراز ہو گیا اور مشترک کو اس کے دو معانی میں سے کسی ایک معنی پر محمول کرنے سے احتراز ہو گیا، کیوں کہ اس کا نام تاویل نہیں ہے اور ماتن کے قول (محتمل) سے ظاہر کو اس کے غیر محتمل معنی پر محمول کرنے سے احتراز ہو گیا اور ماتن کے قول (مرجوح) سے ظاہر کو اس کے راجح معنی پر محمول کرنے سے احتراز ہو گیا۔

اور یہ تعریف تاویل صحیح اور تاویل فاسد کو شامل ہے اور اگر تم تاویل صحیح کی تعریف کا ارادہ کرو تو مذکورہ عبارت پر اپنے قول کا اضافہ کرو کہ ایسی دلیل سے جو اسے راجح بنا دے (یعنی ایسی دلیل سے ظاہر کو مرجوح احتمال پر محمول کرنا جو اس مرجوح احتمال کو راجح بنا دے)

پس ماتن کا قول (بدلیل) اور (دلیل سے) مطلق دلیل مراد ہے جو قطعی وظنی کو شامل ہے، یہ بلا دلیل تاویل سے احتراز ہے، کیوں کہ اس کا نام تاویل صحیح نہیں ہے۔

شارح کے قول (وحمل المشترک علٰی احد معنییه فانه لا یُسَمّٰی تَاوِیْلًا) کا مفہوم یہ ہے کہ مشترک کو قرینہ کے سبب کسی ایک معنی پر محمول کرنا تاویل نہیں۔

## تاویل قریب، تاویل بعید وتاویل متعذر

(1) امام اصفہانی مالکی نے رقم فرمایا: ((متن)"وقد یکون قَرِیْبًا فَیَتَرَجَّحُ بِاَدْنٰی مُرَجِّحٍ–وَقَدْ یکون بعیدًا فیحتاج الی الاقوٰی–وقد یکون مُتَعَذِّرًا فَیُرَدُّ".

(شرح) التاویل علٰی ثلٰثة اقسام–قریب فیترجح الطرف المرجوح بادنٰی دلیل لِقُرْبِه–مثل قوله تعالٰی: (اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ) (المائدة: ٦) اَیْ اِذَا عَزَمْتُمْ–وَبَعِیْدٌ فَیَحْتَاجُ اِلٰی دَلِیْلٍ اَقْوٰی لیترجح بعده–ومتعذر فیرد ولا یقبل) (بیان المختصر فی علمی الاصول والجدل: جلد دوم: ص152 - دار الحدیث: قاہرہ)

ترجمہ: (متن) تاویل کبھی قریب ہوتی ہے، پس ادنیٰ مرجح سے ترجیح پالیتی ہے اور تاویل کبھی بعید ہوتی ہے، پس زیادہ قوی مرجح کا محتاج ہوتی ہے اور تاویل کبھی متعذر ہوتی ہے تو رد کر دی جاتی ہے (نا قابل قبول قرار پاتی ہے)

(شرح) تاویل کی تین قسمیں ہیں: (۱) تاویل قریب، پس طرف مرجوح قریب ہونے کے سبب ادنیٰ دلیل کے سبب راجح ہو جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد مقدس: (جب تم نماز کے لیے جاؤ) یعنی نماز کا قصد کرو (۲) تاویل بعید، پس یہ زیادہ قوی دلیل کا محتاج ہوتی ہے، تا کہ اس کا بعد (دوری) ترجیح پالے (۳) تاویل متعذر، پس اس کو رد کیا جاتا ہے اور

قبول نہیں کیا جاتا ہے۔

(2) امام ابوبکر محمد بن محمد بن عاصم غرناطی مالکی (م۸۲۹ھ) نے علم اصول کی نظم میں اقسام تاویل کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: (**والاخذ بالتاویل امرٌ معتبرٌ-لِجُلِّ اهل العلم حکمه اشتهر-وهو قریبٌ فی محل النظر-ومنه ذوبعد وذو تعذر-بالاول العمل باتفاق-ممن قال علی الاطلاق-وقسمه الثانی کَ (اَمْسِکْ اَرْبَعًا)-یراد جَدِّدْ اَوْ دَعِ الْمُتَّبَعَا-ومثله اطعام ستین علی-الاطعام مع تعداد شخص حُملا-وَثَالِثٌ لَیْسَ له قبول-وهو الذی تعافه العقول-کمثل ما عَنْ اَهْلِ نَجْرَانَ صَدَر-فی مثل (نحن) و (خلقنا) و (نذر)**)

(شرح نظم مرتقی الوصول الی علم الاصول: ص493-الدارالاثریہ: عمان)

ترجمہ: تاویل کو اختیار کرنا تمام اہل علم کے یہاں معتبر امر ہے۔ اس کا حکم مشہور ہے اور تاویل قریب قابل قبول ہے اور تاویل میں سے تاویل بعید اور تاویل متعذر ہے۔ تاویل قریب پر ان کا بالاتفاق عمل ہے، جنہوں نے اس کا علی الاطلاق قول کیا اور اس کی قسم ثانی (تاویل بعید) جیسے (چار بیوں کو رکھ) اس سے مراد ہے (چار بیویوں سے) نکاح جدید کر اور باقی کو چھوڑ دے، اور اسی طرح (ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا) اشخاص کی تعداد کے ساتھ کھانا کھلانے پر محمول ہے اور تاویل ثالث (تاویل متعذر) قابل قبول نہیں اور یہ وہ تاویل ہے جس سے عقلیں پرہیز کرتی ہیں جیسے وہ تاویل جو اہل نجران سے (کلمات قرآنیہ: نحن، خلقنا اور نذر) کے بارے میں صادر ہوئی۔

نجران کے نصاریٰ نے قرآن مقدس میں وارد جمع کی ضمیروں سے چند معبود کے وجود پر استدلال کیا اور یہ باطل تاویل ہے۔ بہت سی آیات مقدسہ میں رب تعالیٰ کے لیے جمع کی ضمیر وارد ہوئی ہے۔ چند آیتوں میں وارد ہونے والی جمع کی ضمیر اور جمع کے صیغوں کا ذکر امام غرناطی مالکی نے مذکورہ آخری مصرع میں کیا ہے۔ وہ آیات مقدسہ منقوشہ ذیل ہیں:

(۱)(اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَه لَحَافِظُوْن)(سورہ حجر: آیت۹)

(۲)(لَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ)(سورہ ق: آیت۳۸)

(۳)(وَنَذَرُ الظّٰلِمِیْنَ فِیْھَا جِثِیًّا)(سورہ مریم: آیت۷۲)

## تاویل صحیح، تاویل فاسد وتاویل باطل

امام زرقانی مالکی نے رقم فرمایا:(حمل الظاهر علی المحمل المرجوح-اِنْ کَانَ لدلیل فصحیح-اَوْ بِشُبْهَةٍ فَفَاسِدٌ-اَوْ لَا لِشَیْءٍ فَلَعْبٌ لَا تَاوِیْلٌ)

(حاشیۃ الزرقانی علی المواہب اللدنیہ-مبحث العبادات)

ترجمہ: ظاہر کومرجوح معنی پرمحمول کرنا اگر دلیل کے سبب ہوتو تاویل صحیح ہے، یا کسی شبہہ کے سبب ہوتو تاویل فاسد ہے، یا دلیل وشبہہ کے سبب نہ ہوتو کھیل کود ہے، تاویل نہیں۔

منقولہ بالا عبارت میں تاویل متعذر کوتاویل کے اقسام سے خارج قرار دیا گیا ہے۔ یہی فقہائے احناف کا مذہب ہے۔تاویل متعذر تحریف وتبدیل ہے، وہ تاویل نہیں ہے۔

## فقہائے شافعیہ اور اقسام تاویل

درج ذیل عبارت میں تاویل کے مفہوم واقسام (تاویل صحیح، تاویل فاسد، تاویل متعذر، تاویل قریب وتاویل بعید) کا بیان ہے۔تاویل متعذر کوتاویل میں شمار نہیں کیا گیا۔

امام جلال الدین محلی شافعی نے امام تاج الدین سبکی شافعی (م۷۷۱ھ) کی کتاب ''جمع الجوامع'' کی شرح میں رقم فرمایا:((اَلظَّاهِرُ مَا دَلَّ)عَلَی الْمَعْنٰی(دَلَالَةً ظَنِّیَّةً)اَیْ رَاجِحَةً-فَیَحْتَمِلُ غَیْرَ ذلک الْمَعْنٰی مَرْجُوْحًا کَالْاَسَدِ رَاجِحٌ فِی الْحَیْوَانِ الْمُفْتَرِسِ مَرْجُوْحٌ فی الرجل الشجاع-والغائط راجح فی الخارج المستقذر للعرف مرجوح فی المکان المطمئن الموضوع له لُغَةً اَوَّلًا-وَخَرَجَ النَّصُّ کَزَیْدٍ لِاَنَّ دَلَالَتَه قَطْعِیَّةٌ.

(وَالتَّاوِیْلُ حَمْلُ الظَّاهِرِ عَلَی الْمُحْتَمَلِ الْمَرْجُوْحِ فَاِنْ حَمَلَ)عَلَیْهِ (لِدَلِیْلٍ فَصَحِیْحٌ اَوْ لِمَا یُظَنُّ دَلِیْلًا)وَلَیْسَ بدلیل فی الواقع(فَفَاسد اَوْ لَا لِشَیْءٍ فَلَعْبٌ لَا تَاوِیْلٌ)هذا کله ظاهر-ثُمَّ التَّاوِیْلُ قریب یتر جح علی الظاهر بادنٰی دلیل نحو(اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ)-اَیْ عَزَمْتُمْ عَلَی الْقِیَامِ اِلَیْهَا-وَ بَعِیْدٌ لا یترجح علی الظاهر الا باقوٰی منه)

(شرح المحلی علیٰ جمع الجوامع: جلد دوم:ص52)

ترجمہ: ظاہر وہ ہے جومعنی پر ظنی طور پر یعنی راجح طور پر دلالت کرے، پس وہ اس معنی کے علاوہ کا مرجوح احتمال رکھتا ہے جیسے لفظ شیر حیوان مفترس کے معنی میں راجح اور بہادر مرد کے معنی میں مرجوح ہے اور لفظ غائط عرف کے سبب خارج ہونے والی پلیدی (پاخانہ کے معنی) میں راجح ہے اور اولاً لغت کے اعتبار سے اطمینان بخش جگہ کے لیے وضع کیے گئے معنی میں مرجوح ہے اور نص خارج ہوگئی جیسے زید، کیوں کہ نص کی دلالت قطعی ہوتی ہے۔

اور تاویل ظاہر کو محتمل مرجوح پر محمول کرنا ہے، پس اگر معنی مرجوح پر دلیل کے سبب محمول کیا جائے تو تاویل صحیح ہے، یا اس کی وجہ سے معنی مرجوح پر محمول کیا جائے جسے دلیل گمان کیا جائے اور حقیقت میں وہ دلیل نہ ہو تو تاویل فاسد ہے، یا بلا دلیل ہو تو تاویل نہیں۔ یہ تمام صورتیں ظاہر ہیں، پھر تاویل قریب ہوتی ہے کہ ادنیٰ دلیل سے ظاہری معنی پر راجح ہو جاتی ہے جیسے (جب تم نماز کے لیے جاؤ) یعنی نماز کے لیے جانے کا قصد کرو، اور تاویل بعید صرف زیادہ قوی دلیل سے ترجیح پاتی ہے۔

منقولہ بالا عبارت میں تاویل متعذر کو تاویل کی اقسام سے خارج قرار دیا گیا ہے۔ یہی فقہائے احناف کا مذہب ہے۔ تاویل متعذر دراصل تحریف وتبدیل ہے، نہ کہ تاویل۔

اقتباس بالا میں تاویل کی دلیل کے اعتبار سے تاویل کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں: تاویل صحیح اور تاویل فاسد۔ قسم سوم کو تاویل کی قسموں سے خارج کردیا گیا، پھر دلیل کے

ذریعہ ترجیح پانے کے اعتبار سے تاویل کی دو قسمیں بیان کی گئیں: تاویل قریب وتاویل بعید۔

علامہ بنانی شافعی نے رقم فرمایا:(**قوله(حمل الظاهر)اَیْ صَرْفُه عن ظاهره -وقوله:(علی المُحْتَمَل)بصيغة اسم المفعول-وقوله(حمل الظاهر علی المحتمل المرجوح)ای ذلک الحمل بدلیلٍ اَوْشُبْهَتِه کَمَا یدل علیه التفصیل بعده**)(حاشیۃ البنانی علیٰ شرح المحلی لجمع الجوامع: جلد دوم:ص53)

ترجمہ:امام سبکی کا قول(ظاہر کومحمول کرنا)یعنی اس کواس کے ظاہری معنی سے پھیرنا۔

اورامام سبکی کا قول(محتمل پر)محتمل اسم مفعول کے صیغہ کے ساتھ ہے۔

اورامام سبکی کا قول(ظاہر کومرجوح محتمل پرمحمول کرنا)یعنی وہ محمول کرنا دلیل کی وجہ سے ہو، یا شبہ کی وجہ سے ہوجیسا کہ اس پراس کے بعدوالی تفصیل دلالت کرتی ہے۔

علامہ بنانی شافعی نے محلی کے حاشیہ میں رقم فرمایا:(**فلا بد ان یکون دلیل المرجوح ارجح من الظاهر فی القریب والبعید جمیعًا**)

(حاشیۃ البنانی علیٰ شرح المحلی لجمع الجوامع: جلد دوم:ص53)

ترجمہ:پس ضروری ہے کہ تاویل قریب اورتاویل بعید میں محتمل مرجوح کی دلیل ظاہری معنی سے راجح ہو۔

## تاویل فاسد کی تشریح

(1) شیخ الاسلام فقیہ عبدالرحمٰن شربینی شافعی نے شرح محلی کے حاشیہ میں رقم فرمایا:

(**قال العضد:فالتَّاویل بلا دلیل-اَوْ بدلیلٍ مَرْجُوْحٍ-اَوْ مُسَاوٍ فَاسِدٌ**)

(حاشیۃ الشربینی علیٰ شرح المحلی لجمع الجوامع: جلد دوم:ص53)

ترجمہ: قاضی عضدالدین شافعی نے فرمایا کہ بلا دلیل تاویل یا دلیل مرجوح کے ساتھ تاویل یا دلیل مساوی کے ساتھ تاویل فاسد تاویل ہے۔

(2)امام زرکشی شافعی نے رقم فرمایا:(قال ابن برهان:وَلَمْ يَزِلَّ الزَّالُّ اِلَّا بِالتَّاوِيْلِ الْفَاسِدِ)(البحر المحیط: جلدسوم:ص436)

ترجمہ:امام ابن برہان نے فرمایا: پھسلنے والے ہمیشہ تاویل فاسد کے سبب پھسلے۔

(3)امام غزالی شافعی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(وَلَا يَلْزَمُ الْكُفْرُ لِلْمُؤَلِّيْنَ ما داموا يلازمون قانون التاويل)(التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ:ص41)

ترجمہ: تاویل کرنے والوں پر کفر لازم نہیں آتا ہے، جب تک کہ وہ تاویل کے قانون کی پابندی کرتے رہیں۔

## ابوالحسن آمدی شافعی اوراقسام تاویل

(1)ابوالحسن آمدی شافعی (م۶۳۱ھ) نے لکھا:(اللفظ الظاهر مَا دَلَّ عَلٰى مَعْنًى بِالْوَضْعِ الْاَصْلِى او العرفى–وَيَحْتَمِلُ غَيْرَه اِحْتِمَالًا مَرْجُوْحًا–وانما قلنا(ما دل علٰى معنى بالوضع الاصلى اوالعرفى)احترازًا عن دلالته على المعنى الثانى–اذا لم يَصِرْ عُرْفِيًّا كلفظ الاسد فى الانسان وغيره–وقولنا (ويحتمل غيره)احترازًا عن القاطع الذى لا يحتمل التاويل–وقولنا (اِحْتِمَالًا مَرْجُوْحًا)اِحْتِرَازٌ عَنِ الْاَلْفَاظِ الْمُشْتَرَكَةِ–وَهُوَ مُنْقَسِمٌ اِلٰى ما هو ظاهر بحكم الوضع الاصلى كاطلاق لفظ الاسد بازاء الحيوان المخصوص –وَاِلٰى ما هو ظاهر بحكم عرف الاستعمال كاطلاق لفظ الغائط بازاء الخارج المخصوص من الانسان)(الاحکام فی اصول الاحکام: جلدسوم:ص73)

ترجمہ:لفظ ظاہر جو معنی پر وضع اصلی یا وضع عرفی کے سبب دلالت کرے اوراپنے غیر کا مرجوح احتمال رکھے اور ہم نے کہا کہ (جو معنی پر وضع اصلی یا وضع عرفی کے سبب دلالت کرے) دوسرے معنی پراس کی دلالت سے احتراز ہے جب کہ وہ عرفی نہ ہو جیسے لفظ شیر کی

دلالت انسان وغیرہ پر، اور ہمارا قول (اپنے غیر کا احتمال رکھے) اس قطعی سے احتراز ہے جو تاویل کا احتمال نہ رکھے اور ہمارا قول (احتمال مرجوح رکھے) مشترک الفاظ سے احتراز ہے۔

اور ظاہر منقسم ہوتا ہے اس کی طرف جو وضع اصلی کے اعتبار سے ظاہر ہو جیسے لفظ شیر کا اطلاق حیوان مخصوص کے لیے اور اس کی طرف منقسم ہے جو عرف استعمال کے اعتبار سے ظاہر ہو جیسے لفظ غائط کا اطلاق انسان سے خارج ہونے والی خاص پلیدی کے لیے۔

(2) ابوالحسن آمدی شافعی (م ۶۳۱ھ) نے لکھا: (اما التاویل: من حیث هو تاویل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان–هوحمل اللفظ علٰی غیر مدلوله الظاهر منه–مع احتماله له–واما التاویل المقبول الصحیح فهو حَمْلُ اللَّفْظِ عَلٰی غیر مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدلیل یعضده.

وانما قلنا(حمل اللفظ علٰی غیر مدلوله)احترازًا عن حمله علٰی نفس مدلوله–وقولنا(الظاهرمنه)احترازًا عن صرف اللفظ المشترک من احد مدلولیه اِلَی الْاُخْرٰی فانه لا یسمّٰی تاویلًا–وقولنا–(مَعَ اِحْتِمَالِهٖ لَه) اِحْتِرَازًا عما اذا صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر الٰی ما لا یحتمله اصلًا– فانه لایکون تاویلًا صحیحًا–وقولنا(بدلیل یعضده)احترازًا عن التاویل من غیر دلیل فانه لا یکون تاویلًا صحیحًا ایضًا–وقولنا(بدلیل)یعم القاطع والظنی–وعلٰی هذا فالتاویل لایتطرق الی النص ولا الی المجمل–وانما یَتَطَرَّقُ الٰی ما کان ظاهرًا لا غیر–واذا عُرِفَ مَعْنَی التاویل فهو مقبول معمولٌ به اذا تحقق بشروطه–ولم یزل علماء الامصارفی کل عصر من عهد الصحابة الٰی زَمَنِنَا عاملین به من غیر نکیر.

وشروطه(۱)ان یکون النَّاظِرُ الْمُتَأَوِّلُ اَهْلًا لِذٰلِکَ(۲)وَاَنْ یَکُوْنَ اللَّفْظُ قَابِلًا للاقاویل–بان یکون اللفظ ظاهرًا فیما صُرِفَ عَنه مُحْتَمِلًا لِمَا

صُرِفَ الیه(۳)وان یکون الدلیلُ الصَّارِفُ لِلَّفْظِ عن مدلوله الظاهر رَاجِحًا علٰی ظهور اللفظ فی مدلوله-لِیَتَحَقَّقَ صَرْفُه عَنْهُ اِلٰی غَیْرِه-وَاِلَّا فَبِتَقْدِیْرِ اَنْ یَکُوْنَ مَرْجُوْحًا-لَا یَکُوْنُ صَارِفًا وَلَا مَعْمُوْلًا به اِتِّفَاقًا-وَاِنْ کَانَ مُسَاوِیًا لِظهورِاللفظ فی الدلالة من غیر ترجیح-فَغَایَتُه اِیْجَابُ التَّرَدُّدِ بَیْنَ الْاِحْتِمَالین علی السویة-وَلَایکون ذلک تاویلًا-غَیْرَاَنَّه یکتفی بذلک من المعترض اذا کَانَ قَصْدُه اِیْقَافُ دَلَالَةِ الْمُسْتَدِل)

(الاحکام فی اصول الاحکام: جلدسوم:ص76)

ترجمہ:لیکن تاویل اس حیثیت سے کہ وہ تاویل ہے،قطع نظر کرتے ہوئے اس کی صحت وبطلان سے،تاویل لفظ کواس کے ظاہری مدلول کے علاوہ پرمحمول کرنا ہے،اس کے اس غیر ظاہری معنی کا احتمال رکھنے کے ساتھ،لیکن صحیح مقبول تاویل تو وہ لفظ کواس کے ظاہری مدلول کے علاوہ پراس غیر ظاہری مدلول کوقوت دینے والی دلیل کے سبب محمول کرنا ہے،اس کے اس غیر ظاہری مدلول کا احتمال رکھنے کے ساتھ۔

اور ہم نے کہا کہ(تاویل لفظ کواس کے غیر مدلول پرمحمول کرنا ہے)اس کواپنے معنی پر محمول کرنے سے احتراز ہے اور ہمارا قول(تاویل لفظ کواس کے ظاہری مدلول کے علاوہ پر محمول کرنا ہے)لفظ مشترک کو اس کے دومدلول میں سے ایک سے دوسرے کی طرف پھیرنے سے احتراز ہے،کیوں کہ اس کا نام تاویل نہیں ہے۔

اور ہمارا قول(اس کے اس غیر ظاہری معنی کا احتمال رکھنے کے ساتھ)اس سے احتراز ہے جب لفظ کواس کے ظاہری مدلول سے اس کی طرف پھیرا جائے جس کا وہ بالکل احتمال نہ رکھتا ہو،کیوں کہ یہ صحیح تاویل نہیں ہے،اور ہمارا قول(اس غیر ظاہری مدلول کوقوت دینے والی دلیل کے سبب)بلادلیل تاویل سے احتراز ہے،کیوں کہ یہ بھی صحیح تاویل نہیں ہے۔

اور ہمارا قول(دلیل سے)یہ قطعی اور ظنی دلیل کو عام ہے اور اس طرح تاویل نص کی

طرف راہ نہیں پاتی ہے اور نہ ہی مجمل کی طرف اور تاویل صرف ظاہر کی طرف راہ پاتی ہے۔

اور جب تاویل کا معنی معلوم ہو گیا تو وہ مقبول اور قابل عمل ہے جب کہ تاویل اپنے شرائط کے ساتھ متحقق ہو، اور ہمیشہ بلاد اسلامیہ کے علمائے کرام ہر زمانے میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے عہد سے آج تک بلا انکار تاویل پر عمل کرتے رہے۔

اور تاویل کے شرائط یہ ہیں کہ (۱) غور کرنے والا متأول تاویل کرنے کا اہل ہو (۲) اور لفظ قابل تاویل ہو، بایں طور کہ لفظ اس معنی میں ظاہر ہو جس سے پھیرا گیا ہو، اس معنی کا احتمال رکھنے والا ہو جس کی طرف پھیرا گیا ہو (۳) اور دلیل لفظ کو اس کے ظاہری مدلول سے پھیرنے والی ہو، اپنے مدلول میں لفظ کے ظہور پر راجح ہو، تا کہ اس دلیل کا اس کے ظاہری معنی سے اس کے غیر کی طرف پھیرنا ثابت ہو جائے، ورنہ اس تقدیر کے ساتھ وہ محتمل معنی مرجوح ہے، اتفاقی طور پر وہ دلیل نہ اس کو پھیرنے والی ہوگی اور نہ ہی قابل عمل ہوگی۔

اور اگر وہ دلیل دلالت میں لفظ کے ظہور کے مساوی ہو، راجح نہ ہو تو اس کا نتیجہ دونوں احتمال کے درمیان مساوی طریقے پر تردد کو ثابت کرنا ہے اور وہ تاویل نہیں ہے، مگر یہ کہ معترض اس پر اکتفا کرے گا جب اس کا مقصد مستدل کی دلالت کو روک دینا ہو۔

## امام زرکشی شافعی اور اقسام تاویل

امام زرکشی نے تاویل کی دو قسمیں (تاویل صحیح و تاویل فاسد) بیان فرمائیں اور تاویل متعذر کو تاویل کے اقسام سے خارج مانا اور یہی فقہائے احناف کا مذہب ہے۔

امام زرکشی شافعی نے رقم فرمایا: **(صرفُ الکلام عن ظاهره الٰی معنًی یحتمله-ثُمَّ اِنْ حُمِلَ لِدَلِیْلٍ فَصَحِیْحٌ وَحِیْنَئِذٍ فَیَصِیْرُ الْمَرْجُوْح فی نفسه راجحًا للدلیل-اَوْ لِمَا یُظَنُّ دلیلًا ففاسدٌ-اَوْ لَا لِشَیْءٍ فَلَعْبٌ،لَا تَاوِیْلٌ)**

(البحر المحیط: جلد سوم: ص 437)

ترجمہ: کلام کو اس کے ظاہری معنی سے اس کے محتمل معنی کی طرف لے جانا تاویل ہے، پھر اگر دلیل کے سبب (محتمل معنی کی طرف) لے جایا گیا ہوتو وہ تاویل صحیح ہے اور اس وقت فی نفسہ مرجوح معنی دلیل کے سبب راجح ہو جائے گا، یا اگر اس کے سبب (محتمل معنی کی طرف لے جایا گیا) ہو جس کو دلیل گمان کیا جا رہا ہو تو وہ تاویل فاسد ہے، یا بلا دلیل (کسی معنی کی طرف لے جایا گیا) ہو تو وہ لہو ولعب ہے، تاویل نہیں۔

مذکورہ بالا اقتباس میں تاویل کی دو قسموں کا بیان ہے۔ تاویل متعذر کو تاویل کی قسموں میں شمار نہیں کیا گیا ہے، نیز ماقبل کی متعدد عبارتوں میں بھی تاویل متعذر کو تاویل کی قسموں سے خارج مانا گیا ہے۔ بعض اصحاب علم نے تاویل متعذر کو تاویل کی قسموں میں شمار کیا ہے، لیکن تاویل متعذر فقہا و متکلمین کسی فریق کے یہاں قابل قبول نہیں ہے۔

## فقہائے حنابلہ اور اقسام تاویل

(1) فقیہ ابن نجار حنبلی (م ۹۷۲ھ) نے رقم فرمایا: (الظاهر لغةً الواضح واصطلاحًا مَا دَلَّ دَلالَةً ظنيةً وضعًا اوعرفًا-والتاويل لغةً: الرجوع واصطلاحًا: حمل ظاهر علٰى محتملٍ مرجوحٍ-وزِدْ لِصَحِيْحِه-بدليل يُصَيِّرُه رَاجِحًا-فَاِنْ قَرُبَ كَفٰى اَدْنٰى مُرَجِّحٍ-وَاِنْ بَعُدَ اِفْتَقَرَ اِلٰى اَقْوٰى-وَاِنْ تَعَذَّرَ، رُدَّ) (شرح الکوکب المنیر: جلد اول: ص 234)

ترجمہ: ظاہر لغت کے اعتبار سے واضح امر ہے اور اصطلاح کے اعتبار سے ظاہر وہ ہے جو وضع یا عرف کے اعتبار سے ظنی طور پر دلالت کرے اور تاویل لغت کے اعتبار سے رجوع کرنا ہے اور اصطلاح کے اعتبار سے ظاہر کو محتمل مرجوح پر محمول کرنا ہے اور صحیح تاویل کے لیے یہ اضافہ کرو کہ (تاویل ظاہر کو محتمل مرجوح پر محمول کرنا ہے) ایسی دلیل سے جو اسے راجح بنا دے، پس اگر وہ تاویل قریب ہو تو ادنیٰ مرجح کافی ہے اور اگر تاویل بعید ہو تو اقویٰ

مرجح کا محتاج ہوگا اور اگر تاویل متعذر ہو تو اسے رد کیا جائے گا۔

یہ متن کی عبارت ہے۔شرح کی عبارت طویل ہونے کی وجہ سے ترک کر دی گئی۔

منقولہ بالا عبارت میں تاویل صحیح ،تاویل فاسد،تاویل قریب ،تاویل بعید اور تاویل متعذر کا ذکر ہے اور بتایا گیا کہ تاویل متعذر قابل قبول نہیں ہے، بلکہ اسے رد کیا جائے گا۔

(2) ڈاکٹر عبداللہ بن عبدالمحسن ترکی نے لکھا:(**والتاویل اِمَّا یَکُوْنُ قَرِیْبًا اَوْ بَعِیْدًا اَوْ مُتَعَذِّرًا–فان کان قَرِیْبًا کَفٰی فِیْهِ اَدْنٰی مُرَجِّحٍ–وَاِنْ کانَ بعیدًا لِعَدْمِ قرینة تَدُلُّ علیه افتقر فی حمل اللفظ علیه وصرفه عن الظاهر الٰی اقوٰی مرجِّح–وَاِنْ کَانَ مُتَعَذِّرًا لِعَدْمِ الدَّلیل وَجَبَ رَدُّ التَّاوِیْلِ**)

(اصول مذہب الامام احمد:ص130-مؤسسۃ الرسالہ بیروت)

ترجمہ: تاویل یا تو قریب ہوگی یا بعید ہوگی یا متعذر ہوگی ،پس اگر تاویل قریب ہو تو اس میں ادنیٰ مرجح کافی ہے اور اگر اس پر دلالت کرنے والے قرینہ کے نہ پائے جانے کے سبب تاویل بعید ہو تو لفظ کو اس معنی مرجوح پر محمول کرنے اور اس کو ظاہر سے پھیرنے میں اقویٰ مرجح کی ضرورت ہوگی اور اگر دلیل نہ ہونے کے سبب تاویل متعذر ہو تو تاویل کو رد کرنا ضروری ہے۔

## فقہائے احناف اور اقسام تاویل

فقہائے ثلاثہ (مالکیہ ،شوافع وحنابلہ) کے یہاں تاویل کی تین قسمیں ہیں:

(1) تاویل قریب (2) تاویل بعید (3) تاویل متعذر۔

فقہائے احناف تاویل کی دو قسموں کو تسلیم کرتے ہیں اور تاویل متعذر چوں کہ تحریف وتبدیل ہے،لہٰذا حنفی فقہا تاویل متعذر کو تاویل کی قسموں میں شمار نہیں فرماتے ہیں۔

علامہ بحر العلوم فرنگی محلی قدس سرہ نے رقم فرمایا:((**اَلتَّاوِیْلُ مِنْهُ قَرِیْبٌ**)الی الفهم

(فَیَتَرَجَّحُ الْمَرْجُوْحُ بِمُرَجِّحٍ مَّا)وَھُوَ الْقَرِیْنَۃُ(وَمِنْہُ بَعِیْدٌ)عن الفھم(فَلَا یصار الیہ الاباعث قوی)فیترجح وینساق الی الذھن-والشافعیۃ ثَلَّثُوا القسمۃ -وقالوا:التاویل قریب ویعبد ومتعذر-ولایخفٰی ما فیہ-وھل ھذا الا کقسمۃ الانسان الی الرجل والمرأۃ والنقش المنقوش علی اللوح)

(فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: جلد دوم:ص26-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:بعض تاویل فہم کے قریب ہوتی ہے،پس کسی بھی مرجح سے راجح ہوجاتی ہے اورمرجح (ترجیح دینے والا) قرینہ ہےاوربعض تاویل فہم سے بعید ہوتی ہےتومعنی مرجوح کی طرف صرف کسی قوی سبب کی بنیاد پر پھیرا جاتا ہے،پس وہ مرجوح راجح ہوجاتا ہےاورذہن اس جانب جاتا ہےاورفقہائے شوافع نے تاویل کی تین قسمیں کیں اورفرمایا کہ تاویل قریب ، بعیداورمتعذر ہےاورجواعتراض اس میں ہے،وہ پوشیدہ نہیں اوریہ تقسیم تواسی طرح ہے جیسےانسان کی تقسیم مردوعورت اوراس نقش (انسانی تصویر) کی طرف ہوجوتختی پر بنایا گیا ہو۔

## فصل دوم

### فقہائے ثلاثہ اورتاویل کے مقامات ومواضع

فقہائے ثلاثہ(مالکیہ،شوافع وحنابلہ ) کے یہاں صرف ظاہر میں تاویل کی گنجائش ہے ۔نص میں تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔فقہائے ثلاثہ جس کونص کہتے ہیں ،فقہائے احناف اس کومفسر کہتے ہیں۔نص اورمفسر میں فقہائے احناف اورفقہائے ثلاثہ کے درمیان لفظی اختلاف ہے۔احناف جس کونص کہتے ہیں،فقہائے ثلاثہ کے یہاں وہ ظاہر کی ایک قسم ہے۔فقہائے ثلاثہ کے یہاں ظاہر وہ ہے،جس کی مرادظاہر ہو،خواہ کلام اس کے لیے پیش کیا گیا ہو،یانہیں۔اگرکلام کی مرادظاہر ہو،اورکلام اسی مراد کے بیان کے لیے پیش کیا گیا ہوتو فقہائے احناف کے یہاں وہ نص ہے۔مفسراورمجمل میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔

اسی طرح مشترک میں بھی تاویل نہیں ہوتی ہے۔چوں کہ فقہائے ثلاثہ مفسر کو نص کہتے ہیں، لہٰذا مذاہب ثلاثہ میں کہا جاتا ہے کہ نص میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔

امام بدرالدین زرکشی شافعی نے فرمایا:(ولا یَتَطَرَّقُ التَّاوِیْلُ اِلَی النَّصِّ وَالْمُجْمَلِ) (البحرالمحیط : جلدسوم:ص438)

ترجمہ:نص اور مجمل کی طرف تاویل راہ نہیں پاتی ہے۔

امام بدرالدین زرکشی شافعی نے مجمل کی بحث میں فرمایا:(اَلْفَرْقُ بَیْنَ الْمُجْمَلِ وَالْمُشْتَرَکِ اَنَّ الْمُجْمَلَ یَسْتَدْعِی ثبوت احتمالین مستاویین بالنسبة الی الفهم–سواء وضع اللفظ لَهُمَا عَلٰی وَجْهِ الْحَقِیْقَةِ–اَوْ فِی اَحَدِهِمَا مجازٌ– وفی الاٰخَرِ حقیقةٌ–فالاجمال انما هوبالنسبة الی الفهم–فَاِنَّ الْمُشْتَرَکَ قَدْ یَتَسَاوِیْ بِالنِّسْبَةِ اِلَی الْوَضْعِ وَلَا یَتَسَاوِیْ بِالنِّسْبَةِ اِلَی الْفَهْمِ فَلَا یَکُوْنُ مُجْمَلا) (البحرالمحیط : جلدسوم:ص458)

ترجمہ: مجمل اور مشترک کے درمیان فرق یہ ہے کہ مجمل فہم کی طرف نسبت کرتے ہوئے دومساوی احتمال کا ثبوت چاہتا ہے،خواہ لفظ ان دونوں کے لیے حقیقی طور پر وضع کیا گیا ہو،یا ان دونوں میں سے ایک معنی میں مجاز ہو،اور دوسرے معنی میں حقیقت ہو،پس اجمال صرف فہم کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہوتا ہے، کیوں کہ مشترک کبھی وضع کی طرف نسبت کرتے ہوئے مساوی ہوتا ہے اورفہم کی طرف نسبت کرتے ہوئے مساوی نہیں ہوتا ہے،پس ایسا مشترک مجمل نہیں ہوگا۔

مشترک کی طرح مجمل ونص میں بھی تاویل جاری نہیں ہوتی ہے،پس فقہائے ثلاثہ کے یہاں محل تاویل صرف ظاہر ہے اوراحناف کے یہاں محل تاویل نص وظاہر دونوں ہیں، کیوں کہ تاویل اس لفظ میں ہوتی ہے جس کا ظاہری معنی راجح اور محتمل معنی مرجوح ہو۔ فقہائے ثلاثہ کے یہاں صرف ظاہراس صفت کے ساتھ متصف ہے اوراحناف کے یہاں

ظاہراورنص دونوں اس صفت کے ساتھ متصف ہیں، لہٰذا دونوں میں تاویل کی گنجائش ہوگی۔

جب احتمالات مساوی ہوں، جیسا کہ مجمل اور مشترک میں ہے، یا وہاں کوئی احتمال ہی نہ ہو، جیسا کہ فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص میں کوئی احتمال نہیں ہے اورفقہائے احناف کے یہاں مفسر میں کوئی احتمال نہیں ہے، پس فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص میں تاویل نہیں ہو گی اور احناف کے یہاں مفسر میں تاویل نہیں ہوگی ۔فقہائے ثلاثہ جسے نص کہتے ہیں، فقہائے احناف اسی کو مفسر کہتے ہیں، لہٰذا یہاں حقیقی ومعنوی اختلاف کی کوئی صورت نہیں۔

الحاصل دومقام میں تاویل نہیں ہوگی، یعنی جہاں تمام احتمال مساوی ہوں جیسے مجمل ومشترک، یا جہاں غیر مراد کا کوئی احتمال ہی نہ ہو، جیسے مفسر، پس مفسر میں تاویل نہیں ہوگی، کیوں کہ مرجوح معنی کو دلیل سے ترجیح دینے کا نام تاویل ہے۔ جہاں ایک معنی راجح اور دوسرا معنی مرجوح نہ ہو، وہاں تاویل کی بھی کوئی صورت نہیں ہوگی۔

علامہ تفتازانی نے مفسر کی بحث میں رقم فرمایا:(قولہ:(حَتّٰی سُدَّ بَابُ التَّاوِیْلِ) مِنْ اَوَّلْتَ الشَّیْءَ صَرَّفْتَه وَرَجَّعْتَه-وَهُوَ اِنْکِشَافُ اِعْتِبَارِ دَلِیْلٍ یَصِیْرُالْمَعْنٰی بِه اَغْلَبَ عَلَی الظَّنِّ مِنَ الْمَعْنَی الظَّاهِرِ-والتفسیر مبالغة الفسروهو الکشف-فیراد به کَشْفٌ لا شُبْهَةَ فیه وهو القطع بالمراد-ولهذایحرم التفسیر بالرای-دُوْنَ التَّاوِیْلِ لِاَنَّهُ الظَّنُّ بِالْمُرَادِ-وَحَمْلُ الْکَلَامِ عَلٰی غَیْرِ الظَّاهِرِ بِلَا جَزْمٍ فیقبله الظاهر والنص-لان الظاهر یحتمل غیر المراد اِحْتِمَالًا بعیدًا-وَالنَّصُّ یحتمله اِحْتِمَالًا اَبْعَدَ-(دون المفسر لانه لایحتمل غیر المراد اصلًا))(التلویح: جلداول:ص125)

ترجمہ:تاویل (اولت الشیء صرفتہ ورجعتہ ) سے ماخوذ ہےاورتاویل دلیل کے معتبر ہونے کومنکشف کرنا ہے کہ اس دلیل کے سبب محتمل معنی ظاہری معنی کی بہ نسبت ظن پرغالب ترہوجائے اورتفسیر فسر کا مبالغہ ہےاورفسر کشف ووضاحت ہے، پس تفسیر سے ایسی وضاحت

مراد ہے جس میں کوئی شبہ نہ ہو، اور یہ مراد کو یقینی قرار دینا ہے، اسی لیے اجتہاد ورائے سے تفسیر حرام ہے، لیکن (اجتہاد ورائے سے) تاویل حرام نہیں، کیوں کہ تاویل مراد کو ظنی قرار دینا ہے اور کلام کو ظاہری معنی کے علاوہ پر بلا تیقن محمول کرنا، پس ظاہر ونص اس احتمال کو قبول کرتے ہیں، کیوں کہ ظاہر غیر مراد کا بعید احتمال رکھتا ہے اور نص غیر مراد کا ابعد احتمال رکھتی ہے، نہ کہ مفسر، کیوں کہ مفسر غیر مراد کا بالکل احتمال نہیں رکھتا ہے۔

مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہو گیا کہ احناف کے یہاں ظاہر ونص میں تاویل جاری ہوگی اور مفسر میں تاویل جاری نہیں ہوگی۔ اسی طرح محکم میں بھی تاویل جاری نہیں ہوگی۔ علامہ تفتازانی شافعی المسلک ہیں، لیکن چوں کہ (التوضیح شرح التنقیح) حنفی اصول فقہ کی کتاب ہے، لہٰذا علامہ تفتازانی نے (حاشیہ تلویح) میں حنفی مذہب کے اعتبار سے تشریح فرمائی ہے۔

علامہ سعد الدین تفتازانی نے رقم فرمایا: **(المشترک موضوع لمعان متعددۃٍ یحتمل کُلًّا منہا علٰی سبیل البدل)** (التلویح: جلد اول: ص33)

ترجمہ: مشترک لفظ متعدد معانی کے لیے وضع کیا جاتا ہے، وہ علیٰ سبیل البدل ان میں سے ہر معنی کا احتمال رکھتا ہے۔

مشترک اپنے ہر معنی کا علیٰ سبیل البدل احتمال رکھتا ہے۔ ہر ایک کا احتمال مساوی ہوتا ہے، لہٰذا یہاں تاویل کی گنجائش نہیں۔ تاویل وہاں ہوتی ہے جہاں ایک معنی راجح اور دوسرا معنی مرجوح ہو۔ مرجوح معنی کو دلیل کے ذریعہ راجح قرار دینے کو تاویل کہا جاتا ہے۔

علامہ تفتازانی نے ''میزان الاصول للسمرقندی'' کے حوالے سے رقم فرمایا: **(ان المجمل والمشکل والخفی والمشترک اذا لحقھا البیان بدلیل قطعی یسمی مفسرًا-وَاِذَا زَالَ خِفَائُھَا بدلیل فیہ شُبْھَۃٌ کخبر الواحد والقیاس یُسَمّٰی مؤوَّلًا)** (التلویح: جلد اول: ص33)

ترجمہ: مجمل ومشکل اور خفی ومشترک کو جب دلیل قطعی سے بیان لاحق ہو تو اس کا نام

مفسر رکھا جاتا ہے، اور جب ان سب کا خفا ایسی دلیل سے زائل ہو جس میں شبہ ہو جیسے خبر واحد اور قیاس تو اس کا نام موؤل رکھا جاتا ہے۔

مجمل ومشکل اور خفی ومشترک سے بیان قطعی لاحق ہوتو وہ مفسر ہوجاتے ہیں اور بیان غیر قطعی لاحق ہوتو وہ موؤل کہلاتے ہیں۔مجمل ومشکل اور خفی ومشترک میں تاویل جاری نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ تاویل کے لیے شرط ہے کہ ایک معنی راجح اور دوسرا مرجوح ہو، مجمل ومشکل اور خفی ومشترک میں یہ کیفیت نہیں پائی جاتی کہ ایک معنی راجح اور دوسرا مرجوح ہو۔

## فقہائے احناف اور مقامات تاویل

فقہائے احناف کے یہاں ایک تشریح کے مطابق ظاہر،نص، مفسر ومحکم میں سے کوئی بھی صریح کی قسموں میں شامل نہیں اور ایک تشریح کے مطابق نص، مفسر ومحکم صریح کی قسموں میں شامل ہیں،لیکن ظاہر دونوں تشریح کے مطابق صریح کے دائرہ سے خارج ہے۔ایک تشریح کے مطابق نص صریح کی قسم میں شامل ہے،لیکن یہ تاویل بعید کا احتمال رکھتی ہے۔

فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص میں تاویل کی گنجائش نہیں، کیوں کہ فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص وہی ہے جو احناف کے یہاں مفسر ہے اور مفسر میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی ہے، لہٰذا فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ وہ مفسر ہے۔

(1) ملا احمد جیون جون پوری نے رقم فرمایا: **(والثانی فی وجوه البیان بذلک النظم–وهی اربعة ایضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم)لانه ان ظهر معناه فاما ان یحتمل التاویل اولا–فان احتمله فان كان ظهور معناه بمجرد الصیغة فهو الظاهر والا فهو النص–وان لم یحتمله فان قبل النسخ فهو المفسر والا فهو المحكم)** (نورالانوار:ص12-طبع ہندی)

ترجمہ: دوسری تقسیم اس نظم کے بیان کی صورتوں کے بارے میں ہے اور وہ بھی چار

قسمیں ہیں: ظاہر ونص ومفسر ومحکم ،اس لیے کہ اگر اس کا معنی ظاہر ہو، پس یا تو وہ تاویل کا احتمال رکھے گا یا نہیں رکھے گا ، پس اگر وہ تاویل کا احتمال رکھے تو اگر اس کے معنی کا ظہور صرف صیغہ کے اعتبار سے ہو، پس وہ ظاہر ہے، ورنہ وہ نص ہے، اور اگر وہ تاویل کا احتمال نہ رکھے تو اگر منسوخی کو قبول کرے تو وہ مفسر ہے، ورنہ وہ محکم ہے۔

منقولہ بالا عبارت سے واضح ہوگیا کہ ظاہر ونص میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے اور مفسر ومحکم میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی ہے اور صریح وہ ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہ ہو۔

(2) ملا احمد جیون جون پوری نے رقم فرمایا: **((وحکمه وجوب العمل بما وضح علٰی احتمال تاویل،هو فی حیز المجاز)ای حکم النص وجوب العمل بالمعنی الذی وضح منه مع احتمال تاویل کان فی معنی المجاز.**

**و هذا التاویل قد یکون فی ضمن التخصیص بان یکون عاما یحتمل التخصیص-وقد یکون فی ضمن غیره بان یکون حقیقة تحتمل المجاز فلا حاجة الی ان یقال علٰی احتمال تاویل او تخصیص کما ذکره غیره- ولما احتمل هذا الاحتمال النص کان الظاهر الذی هو دونه اولی بان یحتمله ولکن مثل هذه الاحتمالات لا تضر بالقطعیة)**

(نورالانوار:ص86-طبع ہندی)

ترجمہ: (نص کا حکم اس پر عمل کا واجب ہونا ہے جو واضح ہو، تاویل کے احتمال کے ساتھ، وہ تاویل مجاز کی منزل میں ہے ) یعنی نص کا حکم اس معنی پر عمل کا واجب ہونا ہے جو اس سے واضح ہو، تاویل کے احتمال کے ساتھ کہ وہ تاویل مجاز کی منزل میں ہے اور یہ تاویل کبھی تخصیص کے ضمن میں ہوتی ہے اور کبھی غیر تخصیص کے ضمن میں ہوتی ہے، بایں طور پر کہ وہ ایسی حقیقت ہو جو مجاز کا احتمال رکھے، پس یہ کہے جانے کی ضرورت نہیں کہ نص تاویل یا تخصیص کا احتمال رکھتی ہے جیسا کہ مصنف کے علاوہ نے ذکر کیا اور جب نص یہ احتمال رکھتی

ہے تو ظاہر جو (ظہور معنی میں) اس سے کم رتبہ ہے، وہ بدرجہ اولیٰ تاویل کا احتمال رکھے گا، لیکن اس قسم کے احتمالات قطعیت کے لیے مضر نہیں۔

# فصل سوم

## تاویل کے شرائط

تاویل کے کچھ مقامات اور کچھ شرائط ہیں۔غیر محل میں تاویل یا شرط کی رعایت کے بغیر تاویل سے انسان کفر وگمرہی میں مبتلا ہوجاتا ہے۔گمراہ جماعتوں اور مرتد فرقوں نے تاویل کے مقامات وشرائط کا لحاظ نہیں کیا اور غلط تاویل سے ضلالت وکفر میں مبتلا ہوئے۔

(1) امام زرکشی شافعی نے رقم فرمایا: (قال ابن برهان: وَلَمْ يَزِلَّ الزَّالُّ اِلَّا بِالتَّاوِيْلِ الْفَاسِدِ) (البحر المحیط: جلدسوم: ص436)

ترجمہ: امام ابن برہان نے فرمایا: پھسلنے والے ہمیشہ تاویل فاسد کے سبب پھسلے۔

غلط تاویل کے ذریعہ ہی گمراہ گمرہی میں مبتلا ہوتا ہے، لہٰذا شرائط تاویل ملحوظ رہے۔

(2) ابوالحسن آمدی شافعی (م ۶۳۱ھ) نے لکھا: (وشروطه (۱) ان يكون النَّاظِرُ المُتَأَوِّلُ اَهْلًا لِذٰلِكَ (۲) وَاَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ قَابِلًا للاقاويل-بان يكون اللفظ ظاهرًا فيما صُرِفَ عَنه مُحْتَمِلًا لِمَا صُرِفَ اليه (۳) وان يكون الدليلُ الصَّارِفُ لِلَّفْظِ عن مدلوله الظاهر رَاجِحًا علٰى ظهور اللفظ فى مدلوله- لِيَتَحَقَّقَ صَرْفُه عَنْهُ اِلٰى غَيْرِه-وَاِلَّا فَبِتَقْدِيْرِ اَنْ يَكُوْنَ مَرْجُوْحًا-لَا يَكُوْنُ صَارِفًا وَلَا مَعْمُوْلًا به اِتِّفَاقًا-وَاِنْ كَانَ مُسَاوِيًا لِظهور اللفظ فى الدلالة من غير ترجيح -فَغَايَتُه اِيْجَابُ التَّرَدُّدِ بَيْنَ الْاِحْتمالين على السوية-وَلَايكون ذلك تاويلًا-غَيْرَ اَنَّه يكتفى بذلك من المعترض اذا كَانَ قَصْدُه اِيْقَافُ دَلَالَةِ الْمُسْتَدِلِ) (الاحکام فی اصول الاحکام: جلدسوم: ص76)

ترجمہ: تاویل کے شرائط یہ ہیں کہ (۱) غور کرنے والا متأول تاویل کرنے کا اہل ہو (۲) اور لفظ قابل تاویل ہو، بایں طور کہ لفظ اس معنی میں ظاہر ہو جس سے پھیرا گیا ہو، اس معنی کا احتمال رکھنے والا ہو جس کی طرف پھیرا گیا ہو (۳) اور دلیل لفظ کو اس کے ظاہری مدلول سے پھیرنے والی ہو، اپنے مدلول میں لفظ کے ظہور پر راجح ہو، تا کہ اس دلیل کا اس کے ظاہری معنی سے اس کے غیر کی طرف پھیرنا ثابت ہو جائے، ورنہ اس تقدیر کے ساتھ وہ محتمل معنی مرجوح ہے، اتفاقی طور پر وہ دلیل نہ اس کو پھیرنے والی ہوگی اور نہ ہی قابل عمل ہوگی۔

اور اگر وہ دلیل دلالت میں لفظ کے ظہور کے مساوی ہو، راجح نہ ہو تو اس کا نتیجہ دونوں احتمال کے درمیان مساوی طریقے پر تردد کو ثابت کرنا ہے اور وہ تاویل نہیں ہے، مگر یہ کہ معترض اس پر اکتفا کرے گا جب اس کا مقصد مستدل کی دلالت کو روک دینا ہو۔

(3) امام بدرالدین زرکشی شافعی نے رقم فرمایا: (**لیس کل احتمال یعضده دلیلٌ فَهُوَ تَاوِیْلٌ صَحِیْحٌ مَقْبُوْلٌ-بَلْ یَخْتَلِفُ ذٰلِکَ بِاخْتِلَافِ ظهور المُؤَوَّلِ-فَاِنْ کَانَتْ دَلَالَةُ الْمُؤَوَّلِ عَلَیْهِ مَعَ الْخَارِجی تزید علٰی دلالته علٰی ما هو ظاهرٌ فیه-قُبِلَ وَاِلَّا فَلَا**) (البحر المحیط: جلد سوم: ص438)

ترجمہ: ہر احتمال جس کو کوئی دلیل قوت دے، وہ صحیح ومقبول تاویل نہیں ہے، بلکہ یہ مؤول (لفظ ظاہر) کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا ہے، پس اگر اس (احتمال) پر مؤول (لفظ ظاہر) کی دلالت خارجی قرینہ کے ساتھ اس کے اس معنی پر دلالت کے اعتبار سے زائد ہو جس معنی میں وہ ظاہر ہو تو اس (احتمال) کو قبول کیا جائے گا، ورنہ قبول نہ کیا جائے گا۔

(4) امام بدرالدین زرکشی شافعی نے رقم فرمایا: (**قال الشیخ فی شرح الالمام -اعلم ان التاویل صرف اللفظ عن ظاهره وَکَانَ الْاَصْلُ حَمْلُه عَلٰی ظَاهِرِه -فالواجب اَنْ یَعْضُدَ التَّاوِیْلُ بِدَلِیْلٍ مِنْ خَارِجٍ لِئَلَّا یَکُوْنَ تَرْکًا لِلظَّاهِرِمِنْ غَیْرِ مُعَارِضٍ-وَقَدْ جَعَلُوْا الضَّابِطَ فِیْهِ-مُقَابَلَةُ الظَّاهِرِ بِالتَّاوِیْلِ وَعَاضِده**

وَتَقْدِیْمُ الْاَرْجَحِ فِی الظَّنِّ-فَاِنْ اسْتَوَیَا فَقَدْ قِیْلَ بالوقف-وَاِنْ کَانَ مَا یُدَّعٰی تَاوِیْلًا لاینقدحُ اِحْتِمَالُه فهو باطل)(البحرالمحیط : جلدسوم:ص438)

ترجمہ: محدث ابن دقیق العید شافعی: محمد بن علی بن وہب بن مطیع: ابوالفتح تقی الدین قشیری مصری نے شرح الالمام باحادیث الاحکام میں رقم فرمایا: جان لو کہ تاویل لفظ کو اس کے ظاہری معنی سے پھیرنا ہے اور اصل لفظ کو اس کے ظاہری معنی پر محمول کرنا ہے، پس ضروری ہے کہ کوئی خارجی دلیل تاویل کو قوت دے، تاکہ بغیر معارض کے ظاہری معنی کو ترک کرنا نہ ہو اور اہل علم نے اس میں ظاہری معنی کو تاویل اور اس کی دلیل سے مقابلہ کرنے اور ظن میں زیادہ راجح کو مقدم رکھنے کا قانون بنایا ہے، پس اگر دونوں (ظاہری معنی اور محتمل معنی) مساوی ہوں تو توقف کرنے کا قول کیا گیا ہے اور جس کے تاویل ہونے کا دعویٰ کیا جا رہا ہو، اس کے احتمال کی گنجائش نہ ہو تو وہ تاویل باطل ہے۔

(5)امام زرکشی شافعی نے رقم فرمایا:(قال فی شرح العنوان:یجب اجراء اللفظ علٰی ظاهره دون مآله اِلَّابدلیل علٰی خلاف الظاهر-وشرطه ان یکون الظن المستفاد من ذلک الدلیل علی التاویل المرجوح اقوٰی من الظاهر)
(البحرالمحیط : جلدسوم:ص438)

ترجمہ: شرح العنوان میں فرمایا: لفظ کو اس کے ظاہری معنی پر جاری کرنا واجب ہے، نہ کہ اس کے محتمل معنی پر، مگر ظاہر کے خلاف کسی دلیل کے سبب اور اس کی شرط یہ ہے کہ مرجوح تاویل پر اس دلیل سے حاصل ہونے والا ظن ظاہری معنی کی بہ نسبت زیادہ قوی ہو۔

(6)امام زرکشی نے تاویل کی شرط کو بیان کرتے ہوئے رقم فرمایا:(وشرطه ان یکون موافقًا لِوَضْعِ اللُّغَةِ-اَوْعُرْفِ الْاِسْتِعْمَالِ-اَوْعَادَةِ صَاحِبِ الشَّرْعِ-وَکُلُّ تَاوِیْلٍ خَرَجَ عن هذه الثلاثة فَبَاطِلٌ)(البحرالمحیط : جلدسوم:ص443)

ترجمہ: تاویل کی شرط یہ ہے کہ تاویل وضع لغوی یا عرف استعمال یا صاحب شرع کی

عادت کے موافق ہو، اور جو تاویل ان تینوں صورتوں سے خارج ہو، وہ تاویل باطل ہے۔

(7) امام زرکشی نے رقم فرمایا: (قَسَّمَ شَارِحُ (اللَّمع) تاویلَ الظاهر الٰی ثلاثة اَقْسَامٍ: (١) احدها: تاویله علٰی معنًی یُسْتَعْمَلُ فی ذلک کثیرًا–فهذا یحتاج فیه الٰی اقامة الدلیل فی موضعٍ واحدٍ–وهو ان المراد باللفظ ما حُمِلَ عَلَیْه کَحَمْلِ الامر فی قوله تعالٰی (وَاٰتُوْهُمْ مِنْ مَالِ اللّٰهِ) (النور: ٣٣) علی الوجوب وحمله علی الندب بدلیلٍ جائزٌ لاستعمال الامر مرادًا به الندب کَثِیْرًا– فیحتاج الٰی دلیلٍ فی ان المراد به الندب.

(٢) والثانی: تاویله علٰی معنی لا یُسْتَعْمَلُ کثیرًا–فهذا یحتاج فیه الٰی امرین: احدهما: بیان قبول اللفظ لهذاالتاویل فی اللغة–والثانی: اقامة الدلیل علٰی ان اللفظ ههنا یقتضیه.

(٣) والثالث: حمل اللفظ عَلٰی مَعْنی لَا یُسْتَعْمَلُ اَصْلًا–فلا یصح الا ان یکون دلیل التاویل اقوٰی من دلیل (الظاهر) کقوله (فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) (الطلاق: ١) فانه یقتضی الطَّلَاقَ فی حال وقت العدة وهو زمان الطهر–فلو قیل: المرادُ بِه عَدَدُ الطَّلَاقِ) (البحر المحیط: جلدسوم: ص444)

ترجمہ: شارح ''اللمع'' نے تاویل ظاہر کو تین قسموں کی طرف منقسم کیا:

(ا) ان میں سے ایک قسم ظاہر کی تاویل ایسے معنی سے کرنا ہے جس معنی میں ظاہر زیادہ استعمال ہوتا ہے، پس اس قسم میں ایک جگہ میں دلیل قائم کرنے کی ضرورت ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ سے مراد وہ ہے جس پر اس کو محمول کیا گیا ہے جیسے ارشاد الٰہی (انہیں اللہ کا مال دو) میں صیغہ امر وجوب پر محمول ہے اور دلیل سے اس کو استحباب پر محمول کرنا جائز ہے، کیوں کہ استحباب مراد لیتے ہوئے امر کا استعمال کثیر ہے، پس اس سے استحباب مراد ہونے کے لیے دلیل کی ضرورت ہوگی۔

(۲) تاویل کی دوسری قسم: ظاہر کی تاویل ایسے معنی پر کرنا ہے جس معنی میں وہ زیادہ استعمال نہیں ہوتا ہے، پس اس میں دو امر کی ضرورت ہوگی:

(الف) ان میں سے ایک امر: لفظ کا لغوی اعتبار سے اس تاویل کو قبول کرنا۔

(ب) دوسرا امر: اس پر دلیل قائم کرنا کہ یہاں لفظ اس معنی کو چاہتا ہے۔

(۳) تاویل کی تیسری قسم: لفظ کو ایسے معنی پر محمول کرنا جس میں وہ بالکل استعمال نہیں کیا جاتا ہے، پس یہ معنی صحیح نہیں ہوگا، مگر یہ کہ تاویل کی دلیل ظاہر کی دلیل سے زیادہ قوی ہو، جیسے ارشاد الٰہی (بیویوں کو ان کی عدت میں طلاق دو)، یہ کلام وقت عدت میں طلاق دینے کا مقتضی ہے اور وقت عدت زمان طہر ہے، پس اگر کہا جائے کہ اس سے عدد طلاق مراد ہے (تو عدد طلاق مراد لینے کے واسطے قوی تر دلیل کی ضرورت ہوگی)

''اللمع فی اصول الفقہ'' فقیہ ابواسحاق شیرازی شافعی کی کتاب ہے۔

(8) امام غزالی نے رقم فرمایا: (**مسئلة: التاويل وان كان محتملًا–فقد تجتمع قرائنُ تدل علٰى فساده وآحاد تلك القرائن لا تدفعه، لكن يخرج بمجموعها عن ان يكون منقدحًا غالبًا**) (المستصفٰی: جلد اول: ص 389)

ترجمہ: مسئلہ: تاویل کا گرچہ احتمال ہوتا ہے، لیکن کبھی کچھ ایسے قرائن جمع ہوجاتے ہیں جو تاویل کے فساد پر دلالت کرتے ہیں اور انفرادی طور پر وہ قرائن اس احتمال کو دور نہیں کرتے ہیں، لیکن ان کے مجموعہ سے یہ ظاہر ہوجاتا ہے کہ اس احتمال کی غالب گنجائش نہیں۔

(9) امام غزالی شافعی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: (**وَلَا يَلْزَمُ الْكُفْرُ لِلْمُؤَّلِيْنَ ما داموا يلازمون قانون التاويل**) (التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ: ص 41)

ترجمہ: تاویل کرنے والوں پر کفر لازم نہیں آتا ہے، جب تک کہ وہ تاویل کے قانون کی پابندی کرتے رہیں۔

عہد حاضر میں بہ کثرت تاویلیں کی جاتی ہیں اور شرائط تاویل کا لحاظ نہیں کیا جاتا ہے۔

## احتمال بعید متکلمین کے یہاں مقبول

فقہا کے یہاں صرف احتمال قریب مقبول ہے۔متکلمین کے یہاں احتمال بعید بھی مقبول ہے۔امام محمد غزالی شافعی نے تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کیا ہے۔درج ذیل عبارت میں یہ بتایا گیا ہے کہ متکلمین کے یہاں احتمال بعید مقبول ہے، جیسے احتمال قریب مقبول ہے۔

امام غزالی شافعی نے رقم فرمایا:(اما القول فی التاویل فیستدعی تمهید اصلٍ وَضَرْبُ اَمْثِلَةٍ–اَمَّا التَّمْهِيْدُ فهوان التاويل عبارةٌ عن احتمال يعضده دليلٌ يَصِيْرُبه اَغْلَبَ عَلَى الظَّنِّ مِنَ الْمَعْنَى الَّذِىْ يَدُلُّ عَلَيْهِ الظَّاهِرُ–ويشبه ان يكون كل تاويلٍ صرفاً للفظ عن الحقيقة الى المجاز–وكذلک تَخْصِيْصُ الْعُمُوْمِ يَرُدُّ اللَّفْظَ عَنِ الْحَقِيْقَةِ اِلَى الْمَجَازِ–فَاِنَّه اِنْ ثَبَتَ اَنَّ وَضْعَهُ وَحَقِيْقَتَهُ لِلِا سْتِغْرَاقِ فَهُوَ مَجَازٌ فى الاقتصار على البعض فَكَاَنَّهُ رَدٌّ لَهُ اِلَى الْمَجَازِ–اِلَّا اَنَّ الْاِحْتِمَالَ تَارَ ةً يَقْرُبُ وَتَارَةً يَبْعُدُ–فَاِنْ قَرُبَ كَفٰى فى اثباته دليلٌ قريبٌ وَاِنْ لم يكن بالغًا فى القوة–وَاِنْ كَانَ بَعِيْدًا اِفْتَقَرَ اِلٰى دَلِيْلٍ قَوِ يٍّ يُجْبِرُ بُعْدَه حَتّٰى يكون ركوب ذلک الاحتمال البعيد اَغْلَبَ على الظن من مخالفة ذلک الدليل–و قد يكون ذلک الدليل قرينةً–وقد يكون قياسًا–وقد يكون ظَاهِرًا اٰخَرَ اَقْوٰى منه.

وَرُبَّ تَاوِيْلٍ لَا يَنْقَدِحُ اِلَّابتقديرقرينة وَاِنْ لَمْ تُنْقَلِ الْقَرِيْنَةُ–كقوله عليه السلام(انما الربا فى النسيئة)فانه مُجْمَلٌ عَلٰى مختلفى الجنس–ولا ينقدح هذا التخصيص الا بتقدير واقعةٍ وسوالٍ عن مختلفى الجنس–و لكن يجوز تقديرُ مثل هذه القرينة اذا اعتضد بنص–وقوله عليه السلام (لاتبيعوا البر بالبرالاسواء بسواء)–نَصٌّ فى اثبات رِبَا الْفَضْلِ–وقوله صلى

اللّٰہ علیہ وسلم(انما الربا فی النسیئة)—حصر للربا فی النسیئة وَنَفِیٌّ لِرِبَا الْفَضْلِ—فالجمع بالتاویل البعید الذی ذکرناہ اولٰی من مخالفة النص.

ولھذا المعنٰی کان الاحتمال البعید کالقریب فی العقلیات—فَاِنَّ دَلِیْلَ الْعَقْلِ لَا تُمْکِنُ مُخَالَفَتُہ بِوَجْہٍ مَّا—وَالْاِحْتِمَالُ الْبَعِیْدُ یمکن اَنْ یَکُوْنَ مُرَادًا باللفظ بِوَجْہٍ مَّا—فلا یجوز التمسک فی العقلیات الابالنص بالوضع الثانی—وھو الذی لَا یَتَطَرَّقُ اِلَیْہِ اِحْتِمَالٌ قَرِیْبٌ وَلَا بَعِیْدٌ—ومھما کان الاحتمال قریبًا وَکَانَ الدَّلِیْلُ اَیْضًا قَرِیْبًا—وَجَبَ عَلَی الْمُجْتَھِدِ الْمَصِیْرُ اِلٰی مَا یَغْلِبُ عَلٰی ظَنِّہ—فَلَیْسَ کُلُّ تَاوِیْلٍ مَقْبُوْلًا بِوَسِیْلَةِ کُلِّ دَلِیْلٍ—بَلْ ذٰلِکَ یَخْتَلِفُ وَلَا یَدْخُلُ تَحْتَ ضَبْطٍ—اِلَّا اَنَّا نَضْرِبُ اَمْثِلَةً فِیْمَا یَرْتَضی من التاویل وما لا یرتضی—وَنرسم فی کل مثال مسئلة)

(المستصفٰی: جلداول:ص386-389)

ترجمہ: لیکن تاویل کے بارے میں کلام تو وہ ایک قانون کی تمہید اور چند مثالیں پیش کرنے کا مقتضی ہے، لیکن تمہید تو یہ ہے کہ تاویل ایسے احتمال کا نام ہے جس کو دلیل قوت پہنچائے جس کے سبب وہ ظن پر زیادہ غالب ہو جائے اس معنی سے جس پر ظاہر دلالت کرتا ہے اور ہر تاویل لفظ کو حقیقت سے مجاز کی طرف پھیرنے کی طرح ہے۔اسی طرح عموم کی تخصیص لفظ کو حقیقت سے مجاز کی طرف پھیر دیتا ہے، کیوں کہ اگر ثابت ہو کہ اس کی وضع اور اس کی حقیقت استغراق کے لیے ہے تو وہ بعض پر اقتصار میں مجاز ہے، پس گویا کہ تخصیص مجاز کی طرف پھیرنا ہے، مگر احتمال کبھی قریب ہوتا ہے اور کبھی بعید ہوتا ہے، پس اگر احتمال قریب ہو تو اس کے اثبات میں دلیل قریب کافی ہے، گرچہ وہ قوت کے درجہ تک پہنچی ہوئی نہ ہو، اور اگر احتمال بعید ہو تو قوی دلیل کا محتاج ہوگا جو اس کے بعد کو دور کر دے، یہاں تک کہ اس دلیل کی مخالفت (ظاہری معنی کی مخالفت) کے سبب وہ احتمال بعید ظن پر زیادہ غالب ہو

جائے ،اور کبھی وہ دلیل قرینہ ہوتا ہے اور کبھی قیاس ہوتا ہے اور کبھی دوسرا ظاہر ہوتا ہے جو ظاہر اول سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔

اور بہت سی تاویل کی گنجائش صرف قرینہ مقدر ماننے سے ہوتی ہے، گرچہ قرینہ منقول نہ ہو، جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ( سود صرف ادھار میں ہے )، پس یہ مختلف الاجناس میں مجمل ہے اور اس تخصیص کی گنجائش صرف مختلف الاجناس سے متعلق سوال اور واقعہ کو مقدر ماننے کے سبب ہوتی ہے، لیکن اس طرح کا قرینہ مقدر ماننا اس وقت جائز ہے جب کسی نص سے قوت حاصل ہو جائے اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ( گیہوں کو گیہوں کے بدلے صرف برابری کے ساتھ بیچو ) زیادتی کے سود ہونے میں نص ہے اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ( سود صرف ادھار میں ہے ) سود کو ادھار میں حصر کرنا ہے اور زیادتی کے سود ہونے کی نفی کرنا ہے، پس ہماری ذکر کردہ تاویل بعید کے ذریعہ تطبیق دینا نص کی مخالفت کرنے سے بہتر ہے۔

اسی معنی کے سبب عقلیات ( اعتقادیات ) میں احتمال بعید احتمال قریب کی طرح ہے ، کیوں کہ دلیل عقل کی مخالفت کسی طور پر ممکن نہیں اور ممکن ہے کہ لفظ سے کسی طور پر احتمال بعید مراد ہو، پس عقلیات میں نص کی صرف قسم ثانی سے استدلال جائز ہے۔ (نص کی ) قسم ثانی وہ ہے کہ احتمال قریب یا احتمال بعید اس کی طرف راہ نہیں پاتا ہے اور جب احتمال قریب ہو، اور دلیل بھی قریب ہو تو مجتہد پر اس کو اختیار کرنا لازم ہے جو اس کے ظن پر غالب ہو، پس ہر تاویل ہر دلیل کے سبب مقبول نہیں ہے ، بلکہ وہ مختلف ہوتی ہے اور یہ کسی قانون کے تحت داخل نہیں، لیکن ہم تاویل مقبول اور تاویل غیر مقبول سے متعلق چند مثال پیش کرتے ہیں اور ہر مثال میں ایک مسئلہ لکھتے ہیں۔

امام غزالی کے قول( **ولھذا المعنٰی کان الاحتمال البعید کالقریب فی العقلیات**) سے واضح ہو گیا کہ علم عقائد (عقلیات ) میں تاویل بعید، تاویل قریب کی طرح

قابل قبول ہے۔مزید تفصیل ''المستصفٰی فی علم الاصول للغزالی'' میں مرقوم ہے۔

امام غزالی کے قول (فلا یجوز التمسک فی العقلیات الابالنص بالوضع الثانی–وهو الذی لَا یَتَطَرَّقُ اِلَیْهِ اِحْتِمَالٌ قَرِیْبٌ وَلَا بَعِیْدٌ) میں نص سے مفسر مراد ہے۔فقہ حنفی کے علاوہ فقہ کے مذاہب ثلاثہ میں مفسر کو نص کہا جاتا ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علٰی رسولہ الکریم وآلہ العظیم

# باب دوم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## صریح وکنایہ کے اقسام واحکام

بعض اقوال والفاظ میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے اوربعض الفاظ میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔صریح الفاظ وعبارات محل تاویل نہیں ہیں۔صریح کامفہوم سورج کی طرح روشن اور بیان وتوضیح سے بے نیاز ہوتا ہے۔اس کی مراد کو ظاہر کرنے کے لیے کسی قرینہ کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔صریح لفظ اپنے معنی کے قائم مقام ہوتا ہے۔صریح کے ظاہری مفہوم کوترک کرکے تاویل کے ذریعہ کوئی دوسرا معنی مراد لینا درست نہیں ہے۔

صریح کی دوقسمیں ہیں:صریح متعین وصریح متبین ۔

(۱)قطعی بالمعنی الاخص کوصریح متعین کہا جاتا ہے۔متکلمین کے یہاں صرف قطعی بالمعنی الاخص صریح ہے۔صریح متعین میں تاویل کی بالکل گنجائش نہیں ہوتی ہے۔

(۲)قطعی بالمعنی الاعم کوصریح متبین کہا جاتا ہے۔فقہا کے یہاں قطعی بالمعنی الاخص وقطعی بالمعنی الاعم دونوں صریح ہیں اورفقہا کے یہاں ان دونوں میں تاویل کی گنجائش نہیں۔

قطعی بالمعنی الاعم میں تاویل بعید کی گنجائش ہے۔فقہا تاویل بعید کوقبول نہیں کرتے ہیں،لہٰذا صریح کی دونوں قسمیں فقہائے کرام کے یہاں ناقابل تاویل ہیں۔

متکلمین گرچہ قطعی بالمعنی الاعم میں تاویل بعید کی گنجائش تسلیم کرتے ہیں،لیکن تاویل بعید کے سبب قطعی بالمعنی الاعم سے انحراف کی اجازت نہیں۔اس کا فائدہ صرف یہ ہوتا ہے کہ قطعی بالمعنی الاعم میں تاویل بعید کے سبب متکلمین حکم کفر جاری نہیں کرتے ہیں، بلکہ تاویل بعید کے ذریعہ قطعی بالمعنی الاعم مفہوم سے انحراف کے سبب ضلالت کاحکم نافذ کرتے ہیں اور فقہائے کرام کفر فقہی کا حکم جاری کرتے ہیں۔جوفقہا مسئلہ تکفیر میں متکلمین کے مذہب

کواختیار کرتے ہیں ،وہ بھی حکم ضلالت جاری کرتے ہیں۔اگر قطعی بالمعنی الاعم کا انکار بلاتاویل ہوتو متکلمین کے یہاں یہ کفرعنادی اوراستخفاف بالدین ہےاور یہ کفر کلامی ہے۔

حقیقت ومجاز کبھی صریح کی قسم اور کبھی کنایہ کی قسم بنتے ہیں۔مشترک جواپنے کسی معنی میں مشہور ہو،اسی طرح مجاز متعارف اور مجاز مقرون مع القرینہ صریح کی قسم ہیں۔خفی ،مشکل ،مجمل ،متشابہ اور مجاز غیر مشتہر کنایہ کی قسموں سے ہیں۔

بحرالعلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:((**المشترک ان تجرد عن القرینة)المعینة للمراد بحیث لایمکن بالرأی تعیین المراد اصلا(فمجمل)ولا یبعد ان یراد بالاجمال مطلق اختفاء المراد علی ما هو مصطلح الشافعیة-وحینئذ لا حاجة الی التقیید فافهم**)(فواتح الرحموت: جلداول:ص167 -دارالکتب العلمیہ بیروت )

ترجمہ:مشترک اگر مراد کومتعین کرنے والے قرینہ سے خالی ہو،اس طرح کے قیاس سے مراد کی تعیین بالکل ممکن نہ ہوتو وہ مجمل ہےاور بعید نہیں ہے کہ اجمال سے مطلقاً معنی کا مخفی ہونا مراد ہو،جیسا کہ شوافع کی اصطلاح ہےتو اس وقت قید لگانے کی ضرورت نہیں، پس سمجھ لو۔

علامہ محبّ اللہ بہاری نے رقم فرمایا:(**فاما ان یدرک المراد بالعقل فهو المشکل کأنی شئتم-لاستعماله کأین وکیف فیظهر بقرینة الحرث و تحریم الاذی ان المراد الثانی-او یدرک بالنقل فهو المجمل کمشترک تعذر ترجیحه کالوصیة لمو الیه وله اعلون واسفلون-ومنه الاسماء الشرعیة کالصلاة والربا-او لا یدرک اصلا فهو المتشابه کالحروف فی اوائل السور والید والعین والنزول الی غیرذلک** )

(فواتح الرحموت: جلددوم:ص26 -دارالکتب العلمیہ بیروت )

ترجمہ:یاتوعقل سے مراد کا ادراک ہوگا،پس وہ مشکل ہے جیسے(انی شئتم )''انی'' کے این اور کیف کی طرح استعمال ہونے کے سبب،پس حرث اورتحریم اذیٰ کے قرینہ سے

مراد ظاہر ہوگا کہ مراد دوسرا (یعنی کیف) ہے، یا معنی کا ادراک نقل سے ہوگا، پس وہ مجمل ہے جیسے مشترک جس کی ترجیح متعذر ہوگئی ہو جیسے اپنے موالی کے لیے وصیت اوراس کے لیے عالی وسافل موالی (آزادکرنے والا آقا اور آزادکردہ غلام) ہوں اورانہی میں سے اسمائے شرعیہ جیسے نماز وربا ہیں، یا اس کا بالکل ادراک نہیں ہوگا تو وہ متشابہ ہے جیسے سورتوں کے شروع میں حروف مقطعات اور (اللہ تعالیٰ کی شان میں) ید،عین،نزول ودیگرکلمات۔

مذکورہ بالا دونوں اقتباس سے واضح ہوا گیا کہ جس مشترک کا کوئی معنی متعین ہونا متعذر رہو، وہ مجمل ہے اور مجمل کنایہ کے اقسام سے ہے۔

امام غزالی نے رقم فرمایا:(**الصریح تارۃً یکون بعرف الاستعمال وتارۃً بالوضع–وکل ذلک واحدٌ فی نفی الاجمال**) (المستصفیٰ: جلداول:ص347)

ترجمہ:صریح کبھی عرف استعمال کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کبھی وضع کے اعتبار سے اور یہ تمام صورتیں اجمال کی نفی میں مساوی ہیں۔

منقولہ بالا اقتباس سے ثابت ہوا کہ مجاز متعارف صریح کی قسموں سے ہے۔

مفسر ومحکم صریح کی قسم ہیں اور مشکل ومجمل کنایہ کی قسم ہیں۔

صدرالشریعہ بخاری (م ۷۴۷ھ) نے رقم فرمایا:((**ثم کل واحد من الحقیقة والمجاز ان کان فی نفسه بحیث لا یستتر المراد فصریح–والا فکنایة– فالحقیقة التی لم تهجر صریحٌ والتی هجرت وغلب معناه المجازی کنایةً –والمجاز الغالب الاستعمال صریحٌ وغیر الغالب کنایةٌ**)**اعلم ان الصریح والکنایة الذین هما قِسْمَا الْحَقِیْقَةِ صریحٌ وکنایةٌ فی المعنی الحقیقی–و اللذین هما قِسْمَا الْمَجَاز صَرِیحٌ وَکنایةٌ فی المعنی المجازی**)

(التوضیح مع التلویح: جلداول:ص72)

ترجمہ: پھر حقیقت ومجاز میں سے ہر ایک اگر فی نفسہ اس کا معنی پوشیدہ نہ ہو تو صریح

ہے، ورنہ کنایہ ہے، پس وہ حقیقت جو مہجور نہ ہو، وہ صریح ہے اور وہ حقیقت جو مہجور ہو، اور اس کا مجازی معنی غالب ہو گیا ہو، وہ کنایہ ہے اور غالب الاستعمال مجاز صریح ہے اور غیر غالب الاستعمال مجاز کنایہ ہے۔ جان لو کہ صریح وکنایہ جو دونوں حقیقت کی قسم ہیں، وہ دونوں حقیقی معنی میں صریح وکنایہ ہیں اور صریح وکنایہ جو دونوں مجاز کی قسم ہیں، وہ دونوں مجازی معنی میں صریح وکنایہ ہیں۔

حقیقت مستعملہ یعنی جو اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہو، وہ صریح ہے اور حقیقت مہجورہ یعنی جس حقیقت پر اس کا مجازی معنی غالب ہو گیا ہو، اور اس کا حقیقی معنی متروک ہو چکا ہو، وہ کنایہ ہے۔ غالب الاستعمال مجاز صریح ہے اور قلیل الاستعمال مجاز کنایہ ہے۔

امام زرکشی شافعی نے رقم فرمایا: **(فاما الصريح: ففی اللغة اسمٌ لِمَا هو ظاهر المراد عند السامع بحيث يسبق الٰی افهام السامعين المراد منه نحو—انت طالق، بعت واشتريت—ماخوذٌ من قولهم (صرح الحق عن محضه) ومنه سمی القصرُ صرحًا لظهوره وارتفاعه علٰی سائر الابنية—وعند الاصوليين هو ما انكشف المراد منه فی نفسه فيدخل فيه المُبَيَّنُ وَالْمُحْكَمُ.**

**الكناية: واما الكناية فعند الاصوليين اسم لِمَا استتر فيه مرادُ المتكلم من حيث اللفظ كقوله فی البيع: جَعَلْتُه لَکَ بِكَذَا—وفی الطلاق انت خليةٌ—ويدخل فيه المجمل ونحوه)** (البحر المحیط: جلد دوم: ص 249)

ترجمہ: لیکن صریح لغت میں اس کا نام ہے جس کی مراد سامع کے لیے ظاہر ہو، اس طرح کہ اس کی مراد سامعین کے ذہن کی طرف سبقت کرے جیسے: تو طلاق والی ہے اور میں نے بیچا اور میں نے خریدا۔ صریح اہل عرب کے قول (صرح الحق عن محضہ) سے ماخوذ ہے اور اسی سے محل کا نام قصر رکھا گیا محل کے ظاہر ہونے اور تمام گھروں پر بلند ہونے کی وجہ سے۔ اور اہل اصول کے یہاں صریح وہ ہے جس کی مراد فی نفسہ ظاہر ہو، پس اس میں مبین

اور محکم داخل ہیں۔

کنایہ: لیکن کنایہ تو اہل اصول کے یہاں اس کا نام ہے جس میں لفظ کے اعتبار سے متکلم کی مراد پوشیدہ ہو، جیسے بیع میں قائل کا قول: اس چیز کو میں نے اتنے میں تمہارے لیے کر دیا اور طلاق میں (قائل کا قول): تو آزاد ہے اور کنایہ میں مجمل اور مجمل کے مماثل داخل ہے۔

امام زرکشی کی منقولہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ مبین ومحکم صریح کے اقسام سے ہیں اور مجمل اور اس کے مماثل کنایہ میں داخل ہیں۔

**صریح کی قسمیں:** مشترک جو اپنے ایک معنی میں مشہور ہو، مجاز متعارف، مجاز مقرون مع القرینہ، نص، مفسر، محکم، حقیقت مستعملہ اور غالب الاستعمال مجاز صریح ہیں۔

**کنایہ کی قسمیں:** خفی، مشکل، مجمل، متشابہ، مجاز غیر مشتہر، مجاز غیر غالب الاستعمال، حقیقت مہجورہ، جس حقیقت پر اس کا مجازی معنی غالب ہو، اور اس کا حقیقی معنی متروک ہو۔ مشترک جس کے معنی کی تعیین پر کوئی قرینہ نہ ہو۔

## صریح کلام معنی کے قائم مقام

صریح کلام معنی کے قائم مقام ہوتا ہے۔ صریح کلام میں کلام پر ہی حکم شرعی نافذ ہوتا ہے۔ صریح کلام میں نہ قائل کی نیت کا کچھ اعتبار ہے، نہ ہی قائل یا غیر قائل کی تاویل کا کوئی لحاظ ہے۔ اگر کسی نے صریح کلام کی کوئی باطل تاویل پیش کی تو اس کے سبب سے کلام کا صریح ہونا باطل نہیں ہوگا، بلکہ وہ تاویل باطل قرار پائے گی۔ صریح کلام میں تاویل کی گنجائش نہیں۔

درج ذیل عبارتوں میں صراحت ہے کہ صریح میں عین کلام پر حکم نافذ ہوتا ہے۔ مفسر کو صریح متعین کہا جاتا ہے۔ کسی کی تاویل کے سبب مفسر کا مفسر ہونا باطل نہیں ہوگا۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا: (**فمثل المفسر والمحکم دَاخِلٌ فی الصریح ومثل المشکل والمجمل فی الکنایۃ**) (التلویح مع التوضیح: جلد اول: ص 72)

ترجمہ:مفسرومحکم صریح میں داخل ہیں اور مشکل ومجمل کنایہ میں داخل ہیں۔

مفسرومحکم صریح کی قسمیں ہیں اور مشکل ومجمل کنایہ کی قسمیں ہیں۔صریح میں عین کلام سے حکم کاتعلق ہوتا ہے۔جب کلام ایک ہی ہے تو معنی بھی ایک ہی ہوگا،کیوں کہ صریح لفظ اپنے معنی کے قائم مقام ہوتا ہے،گویا کہ لفظ کی بجائے معنی ہی کاتکلم کیا گیا ہو۔

علامہ سعدالدین تفتازانی شافعی نے رقم فرمایا:(**الصریح ما انکشف المرادُ منه فی نفسه ......والکنایةُ ما استتر المراد فی نفسه**)

(التلویح:جلداول:ص72-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:صریح وہ ہے جس کی مرادفی نفسہ واضح ہو،اور کنایہ وہ ہے جس کی مرادفی نفسہ پوشیدہ ہو۔

(1)علامہ سیدشریف جرجانی نے رقم فرمایا:(**الصریح اسمُ الْکَلَام مکشوف المراد منه بسبب کثرة الاستعمال حقیقةً کَانَ اَوْ مَجَازًا وبالقید الاخیر خَرَجَ اَقْسَام البیان،مثل بعتُ واشتریتُ-وحکمه ثبوت موجبه من غیر حاجة الی النیة**) (کتاب التعریفات:ص95-دارالفکربیروت)

ترجمہ:صریح اس کلام کا نام ہے جس سے اس کی مرادکثرت استعمال کے سبب ظاہر ہو،خواہ وہ حقیقت ہو یا مجاز۔اور قیداخیر سے بیان کے اقسام خارج ہوگئے جیسے:میں نے بیچا اور میں نے خریدا،اور نیت کی ضرورت کے بغیراس کے مقتضا کا ثابت ہونا اس کا حکم ہے۔

صریح میں نیت کی حاجت نہیں۔لفظ ہی سے اس کامعنی واضح ہوتا ہے۔

(2)امام ابوالبرکات عبداللہ نسفی(م۷۱۰ھ)نے متن منار میں رقم فرمایا:(**امـــا الصریح فما ظهر المرادُ به ظهورًا بَیِّنًا حقیقةً کَا نَ اَوْ مَجَازًا کقوله:انت حرٌّوانت طالقٌ-وحکمه تعلق الحکم بعین الکلام وقیامه مقام معناه حتّٰی استغنی عن العزیمة-واما الکنایة فما استتر المرادُ به ولایفهم الا بقرینة**)

حقیقةً کان او مجازًا) (نورالانوار:ص143)

ترجمہ: لیکن صریح وہ ہے جس کی مراد مکمل ظاہر ہو، حقیقت ہو یا مجاز، جیسے قائل کا قول: تو آزاد ہے اور تجھے طلاق ہے، اور اس کا حکم ہے عین کلام سے حکم کا متعلق ہونا اور کلام کا اس کے معنی کے قائم مقام ہونا، یہاں تک کہ نیت سے بے نیازی ہو جائے، لیکن کنایہ تو وہ ہے جس کی مراد پوشیدہ ہو، اور بغیر قرینہ کے مراد سمجھی نہ جائے، خواہ وہ حقیقت ہو یا مجاز۔

صریح میں حکم کا تعلق عین کلام سے ہوتا ہے۔ کلام ہی معنی کے قائم مقام ہوتا ہے۔ قائل کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ کنایہ میں قائل کی نیت کا اعتبار رہوتا ہے۔

(3) امام حسام الدین اخسیکثی (م۶۴۴ھ) نے رقم فرمایا: (وَاَمَّا الصَّریح فمثل قوله: بعت واشتریت ووهبت–و حکمه تَعَلُّقُ الحکم بعین الکلام وقیامه مقام معناه حتی استغنی عن العزیمة لانه ظاهر المراد–وحکم الکنایة انه لا یجب العمل به الابالنیة لانه مستتر المراد) (مختصر الحسامی:ص18)

ترجمہ: لیکن صریح تو جیسے قائل کا قول: میں نے بیچا، میں نے خریدا، میں نے ہبہ کیا۔ اور اس کا حکم ہے عین کلام سے حکم کا متعلق ہونا اور کلام کا اس کے معنی کے قائم مقام ہونا، یہاں تک کہ نیت سے بے نیازی ہو جائے، کیوں کہ اس کی مراد ظاہر ہوتی ہے اور کنایہ کا حکم ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب نہیں ہے، مگر نیت کے سبب، کیوں کہ اس کی مراد پوشیدہ ہوتی ہے۔

صریح میں عین کلام سے حکم کا تعلق ہوتا ہے۔ نیت کی ضرورت نہیں۔

(4) نظام الدین کیرانوی نے حسامی کے حاشیہ میں لکھا: (قوله: وقیامه مقام معناه–یعنی لِغَایَةِ وضوحه وظهوره جعل کَاَنَّه نفس معناه الحاصل فی الذهن ولیس فیه توسط اللفظ حتّٰی یَحْتَمِلَ شَیْئًا اٰخَرَ) (حاشیۃ الحسامی:ص18)

ترجمہ: ماتن کا قول: اور کلام کا معنی کے قائم مقام ہونا، یعنی معنی کے انتہائی واضح وظاہر ہونے کے سبب گویا کہ کلام کو نفس معنی بنا دیا گیا جو ذہن میں حاصل ہوتا ہے اور اس میں

لفظ کا واسطہ نہیں، یہاں تک کہ وہ دوسری چیز کا احتمال رکھے۔

صریح لفظ انتہائی واضح ہونے کے سبب معنی کے قائم مقام ہوتا ہے، گویا وہ لفظ خود معنی ہے جو ذہن میں حاصل ہوتا ہے اور جیسا کہ وہ لفظ نہیں بولا گیا، بلکہ وہ معنی ہی بولا گیا، یہاں تک کہ اس میں دوسرے معنی کی گنجائش واحتمال نہیں رہتا ہے۔

(5) شیخ ابو محمد عبد الحق ملتانی دہلوی نے ''النامی شرح الحسامی'' میں لکھا: (ثم **الاصل فی الکلام ہوالصریح)لان وضع الکلام انما ہو لِلْاِفْہَامِ والصریح فی ہذا الامر اَتَمُّ حیث یثبت المقصود بہ بغیر النیۃ ایضًا)**

(النامی شرح الحسامی: ص45-مطبع مجتبائی دہلی)

ترجمہ: پھر کلام میں اصل صریح کلام ہے، کیوں کہ کلام کی وضع (معنی کو) سمجھانے کے لیے ہے اور اس معاملہ میں صریح کلام بہت مکمل ہے، کیوں کہ صریح کلام سے نیت کے بغیر بھی مقصود ثابت ہوجاتا ہے۔

صریح میں نیت کی ضرورت نہیں۔لفظ ہی سے معنی مقصود ثابت ہوتا ہے۔

(6) شیخ عبد الحق ملتانی نے لکھا: (**(واما الصریح)فَمَا ظَہَرَ الْمُرَادُبہ ظہورًا بَیِّنًا حَقِیقَۃً کَانَ اَوْ مَجَازًا-وہو فَعِیْلٌ بمعنٰی فاعلٍ من صرح یصرح صراحۃً وصروحۃً اذا انکشف واخلص فَسُمِّیَ بہ لانکشافہ وخلوصہ عن محتملاتہ.**

**والشیخ لم یفسِّرہ لِحُصُوْلِ المقصود ببیان النظائر فَاَعْرَضَ عَنْہُ-وَقَالَ(فمثل قولہ بعت واشتریت ووہبت-وحکمہ)ای الصریح (تَعَلُّقُ الحکم بعین الکلام وقیامہ)ای الکلام(مقام معناہ)یعنی حکم الصریح ان یتعلق الحکم بنفس الکلام ویقوم ذلک الکلام مقام معناہ(حتّٰی استغنی عن العزیمۃ)ای لا یحتاج الی ان ینوی المتکلم ویقصد ہٰذا المعنی من کلامہ فیثبت بغیر قصد وعزیمۃ حَتّٰی لَوْ قَصَدَ اَنْ یَقُوْلَ:الحمد للّٰہ-فَجَرٰی**

علٰی لسَانه–انت طالقٌ–یقع الطلاق بغیر قصده وذلک(لانه)ای الصریح (ظاهر المراد)فلا یحتاج اِلَی النِّیَّةِ والقصد قضاءً–واما دیانةً فَلَه مَا نَوٰی)

(النامی بشرح الحسامی:ص42-مطبع مجتبائی دہلی)

ترجمہ:لیکن صریح ،پس وہ ہے جس کی مراد خوب ظاہر ہو،وہ حقیقت ہو یا مجاز ،اور فعیل (صریح) صرح یصرح صراحۃ وصروحۃ اذا انکشف واخلص سے فاعل کے معنی میں ہے،اس کے منکشف ہونے اوراحتمالات سے خالی ہونے کی وجہ سے اس کا نام صریح رکھا گیا۔

نظائر کے بیان سے مقصود کے حاصل ہوجانے کے سبب شیخ حسامی نے صریح کی تشریح نہیں کی ،پس تشریح سے اعراض فرمایا اور کہا: جیسے قائل کا قول: میں نے خریدا، میں نے بیچا اور میں نے ہبہ کیا،اورصریح کا حکم ہے،عین کلام سے حکم کا متعلق ہونا اورکلام کا معنی کے قائم مقام ہونا ،یعنی صریح کا حکم ہے کہ حکم نفس کلام سے متعلق ہو،اور وہ کلام اپنے معنی کے قائم مقام ہو، یہاں تک کہ نیت سے بے نیازی ہوجائے ،یعنی متکلم کے نیت کرنے اور اپنے کلام سے اس معنی کا قصد کرنے کی ضرورت نہ ہو،پس بغیر قصد ونیت کے معنی ثابت ہوگا ، یہاں تک کہ اگراس نے ''الحمد للہ'' کہنے کی نیت کی ،پس اس کی زبان پر جاری ہوگیا: تو طلاق والی ہے تواس کے قصد کے بغیر طلاق واقع ہوجائے گی۔ایسا اس لیے کہ صریح کی مراد ظاہر ہوتی ہے،پس قضا میں نیت وقصد کی ضرورت نہیں ہے،لیکن بطور دیانت تو اس کے لیے وہ ہے جس کی نیت وہ کیا ہو۔

صریح کلام معنی کے قائم مقام ہوتا ہے۔حکم کا تعلق عین کلام سے ہوتا ہے۔نیت کا کوئی اعتبار نہیں۔اگر کوئی ''الحمد للہ'' کہنا چاہتا تھا اورزبان سے نکل گیا کہ تجھے طلاق ہے تو اس کی بیوی کو طلاق ہوجائے گی۔صریح لفظ میں نیت وقصد کا کوئی اعتبار نہیں۔

علامہ بحرالعلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:((وھٰھنا فوائد–الاولٰی:قالوا:لوجری علٰی لسانه غلطًا:انت طالق)عند ارادة التسبیح او غیره(یقع)الطلاق–و

**یفهم من بعض الفتاوی انه یقع دیانةً وقضاءً(ولو اراد الطلاق من وثاق)و هو المعنی الاصلی(فهی زوجته دیانةً)ولا یقع الطلاق الا قضاءً-لانه حاکمٌ بالظاهر،لا بالسرائر**)(فواتح الرحموت: جلداول:ص226-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: یہاں چندفوائد ہیں: پہلا فائدہ یہ کہ اگر تسبیح وغیرہ کے ارادہ کے وقت قائل کی زبان پرغلطی سے جاری ہو جائے کہ تو طلاق والی ہے تو طلاق واقع ہوجائے گی ،اور بعض فتاویٰ سے سمجھ میں آتا ہے کہ یہ طلاق دیانۃً اور قضاءًواقع ہوگی،اوراگرقائل نے بندھن سے چھٹکارامرادلیااوریہی طلاق کااصلی معنی ہےتووہ دیانۃً اس کی بیوی ہے،اورصرف قضاءًطلاق واقع ہوگی،کیوں قضامیں ظاہرکےاعتبار سےحکم ہوتا ہے،نہ کہ پوشیدہ امورکےاعتبار سے۔

تسبیح پڑھنے کا قصدکیااورزبان سےنکل گیا کہ تجھے طلاق ہےتو طلاق واقع ہوجائے گی، کیوں کہ صریح لفظ میں نیت وقصد کا دخل نہیں ۔طلاق سے متعلق فقہ شافعی کی کتب، روضۃ الطالبین( ج٦ص١٥) ،کفایۃ الاخیارللحصنی الدمشقی( ص٤٨٢)،المجموع شرح المهذب(ج١٧:ص٦٨)،الدیباج للزرکشی( ج٢:ص١١٨)،تحفۃ المحتاج (ج٨:ص٥) ودیگرمعتمدکتابوں میں باب طلاق کی بحث جدوہزل میں تفصیل مرقوم ہے۔

علامہ بحرالعلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:**((کل منهما)ای الحقیقة والمجاز (باعتبار تبادر المراد وعدمه ینقسم الٰی صریح)وهو ما ظهر المراد منه(و حکمه ثبوت الحکم)الذی جعل الصریح سببًا له(بعین الکلام)من غیر توقف علی النیة(کصیغ العقود)التی لا یعتبر فیه الرضا(والفسوخ)کانت طالق وانت حر والضمیر فیه وَاِنْ کَانَ کِنَایَةً عَلٰی مَا قَالُوْا لٰکِن الطلاق صریحٌ فی معناه المراد-وَالْحَقُّ اَنَّ الضَّمیر المقرونَ بالقرینة صریحٌ ایضًا (ومنه المشترک المشتهر فی احدهما والمجاز المتعارف) الذی هجرت حقیقته والمجاز المقرون مع القرینة کهٰذا ابنی.**

(و)ینقسم(الٰی کنایة)وهی ما استتر المراد منه(فلا یثبت الحکم) فیها(الابنیةٍ اَوْ قَرینة)دَالَّة عَلٰی تعیین المراد(ومنه اقسام الخفاء)من الخفی والمشکل والمجمل والمتشابه (والمجاز الغیرالمشتهر)الخفی القرینة)

(فواتح الرحموت: جلداول:ص198-199-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:حقیقت ومجاز میں سے ہرایک مراد کے تبادراورعدم تبادر کے اعتبار سے صریح وکنایہ کی طرف منقسم ہوتے ہیں۔صریح وہ ہے جس کی مراد ظاہر ہو،اوراس کا حکم عین کلام سے اس حکم کا ثابت ہونا ہے جس کے لیے کلام صریح کوسبب بنایا گیا ہو،نیت پر توقف کے بغیر جیسے عقد کے صیغے جس میں (عاقد کی) رضامندی کا اعتبارنہیں اورفسخ عقد کے صیغے جیسے تو طلاق والی ہے،اورتو آزاد ہے اوراس کلام میں ضمیر گر چہ کنایہ ہے جیسا کہ اہل علم نے فرمایا، لیکن طلاق اپنے معنی مراد میں صریح ہے اورحق یہ ہے کہ قرینہ کے ساتھ مقرون ضمیر بھی صریح ہے،اورصریح میں سے وہ مشترک ہے جو اپنے ایک معنی میں مشہور ہو،اورمجاز متعارف جس کا حقیقی معنی متروک ہو،اوروہ مجاز جوقرینہ کے ساتھ مقرون ہو،جیسے یہ میرا بیٹا ہے۔

اور(حقیقت ومجاز میں سے ہرایک) کنایہ کی طرف منقسم ہوتے ہیں اور کنایہ وہ ہے جس کی مراد پوشیدہ ہو،پس کنایہ کا حکم ثابت نہیں ہوگا،مگر نیت اورقرینہ کے سبب جو مراد کی تعیین پردلالت کرتے ہیں اور کنایہ میں سے خفا کی قسمیں ہیں،یعنی خفی،مشکل،مجمل،متشابہ، مجاز غیر مشتہر جس کا قرینہ پوشیدہ ہو۔

صریح کا حکم یہ ہے کہ حکم کا تعلق عین کلام سے ہوتا ہے۔نیت کا اعتبار نہیں۔

حقیقت ومجاز کبھی صریح کی قسم اور کبھی کنایہ کی قسم بنتے ہیں۔مشترک جو اپنے کسی معنی میں مشہور ہو،مجاز متعارف اورمجاز مقرون مع القرینہ صریح کی قسم ہیں۔خفی،مشکل،مجمل، متشابہ اورمجاز غیر مشتہر کنایہ کی قسموں سے ہیں۔صریح کی دوقسمیں ہیں:متعین ومتبین۔

قسم اول:مفسر ومحکم صریح متعین ہیں۔یہ قسم قطعی بالمعنی الاخص ہے۔اس قسم میں

جانب مخالف کا احتمال قریب یا احتمال بعید نہیں ہوتا ہے۔

قسم دوم: فقہائے احناف کے یہاں مفسر ومحکم کے علاوہ صریح کی دیگر قسمیں صریح متبین ہیں۔ یہ قسم قطعی بالمعنی الاعم ہوتی ہے۔اس میں جانب مخالف کا احتمال بعید ہوتا ہے، لیکن فقہا احتمال بعید کو قبول نہیں کرتے۔

## مرکبات میں صریح وکنایہ

حقیقت کبھی صریح ہوتی ہے اور کبھی کنایہ۔اسی طرح مجاز کبھی صریح ہوتا ہے اور کبھی کنایہ۔اسی طرح مفرد لفظ بھی صریح وکنایہ ہوتا ہے اور جملہ بھی صریح وکنایہ ہوتا ہے۔

صدرالشریعہ بخاری (م ۷۴۷ھ) نے رقم فرمایا:((**ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز ان كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية–فالحقيقة التي لم تهجر صريحٌ–والتي هجرت وغلب معناه المجازي كنايةً–والمجاز الغالب الاستعمال صريحٌ وغير الغالب كنايةٌ**)**اعلم ان الصريح والكناية الذين هما قِسْمَا الْحَقِيْقَةِ صريحٌ وكنايةٌ في المعنى الحقيقي–و اللذين هما قِسْمَا الْمَجَاز صَريحٌ وَكنايةٌ في المعنى المجازي**)

(التوضیح والتلویح: جلداول:ص72)

ترجمہ: پھر حقیقت ومجاز میں سے ہر ایک اگر فی نفسہ اس کا معنی پوشیدہ نہ ہوتو صریح ہے،ورنہ کنایہ ہے،پس وہ حقیقت جومہجور نہ ہو،وہ صریح ہے اور وہ حقیقت جومہجور ہو،اوراس کا مجازی معنی غالب ہوگیا ہو،وہ کنایہ ہے اور غالب الاستعمال مجاز صریح ہے اور غیر غالب الاستعمال مجاز کنایہ ہے۔جان لوکہ صریح وکنایہ جو دونوں حقیقت کی قسم ہیں،وہ دونوں حقیقی معنی میں صریح وکنایہ ہیں اورصریح وکنایہ جودونوں مجاز کی قسم ہیں،وہ دونوں مجازی معنی میں صریح وکنایہ ہیں۔

صدرالشریعہ بخاری (م ۷۴۷ھ) نے رقم فرمایا: (ثم کل من الحقیقة والمجاز اما فی المفرد وقد مَرَّ تعریفهما واما فی الجملة–فان نَسَبَ الْمُتَکَلِّمُ الفعلَ اِلٰی مَا هو فَاعل عنده فالنسبة حقیقیة فیه–وان نسب الٰی غیره لملابسة بین الفعل والمنسوب الیه فالنسبة مجازیة نحو اَنْبَتَ الرَّبِیْعُ الْبقل)

(التوضیح والتلویح: جلداول: ص73)

ترجمہ: پھر حقیقت اور مجاز میں سے ہرایک یا تو مفرد میں ہوگا اور حقیقت مفردہ ومجاز مفرد کی تعریف گزر چکی، لیکن (حقیقت ومجاز) جملہ میں، پس اگر متکلم فعل کی نسبت اس کی طرف کرے جواس کے نزدیک فاعل ہے تواس میں نسبت حقیقی ہے اور اگر فعل ومنسوب الیہ کے درمیان مشابہت کے سبب غیر فاعل کی طرف نسبت کرے تواس میں نسبت مجازی ہے جیسے موسم ربیع نے سبزی اگایا۔

## متبین ومتعین کی توضیح وتشریح

مسئلہ تکفیر کے بیان میں کبھی صریح متبین اور صریح متعین کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ صریح متبین سے مرادوہ ہے جوتاویل قریب کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔ اگرتاویل بعید کی گنجائش اس میں موجود بھی ہوتو فقہا اس میں تاویل بعید کو قبول نہیں کرتے ہیں، جیسے احناف کے یہاں مفسر ومحکم کے علاوہ صریح کی باقی قسمیں صریح متبین ہیں اور فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص کے علاوہ صریح کی دیگر قسمیں صریح متبین میں داخل ہیں۔

صریح متعین اسے کہا جاتا ہے جس میں تاویل قریب یا تاویل بعید کسی کی گنجائش نہ ہو، جیسے فقہائے احناف کے یہاں مفسر ومحکم اور فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص۔

فقہائے ثلاثہ کے یہاں ظاہر اور فقہائے احناف کے یہاں ظاہر ونص صریح کی قسم میں داخل نہیں ہیں، کیوں کہ یہ دونوں غیر مراد کا احتمال مرجوح رکھتے ہیں۔ فقہائے ثلاثہ کے

نزدیک ظاہر میں اور احناف کے یہاں ظاہر ونص میں تاویل جاری ہوگی۔

متعین اور متبین کی یہ تقسیم اسی وقت صحیح ہوگی، جب ظہور معنی کے اعتبار سے چاروں قسموں ظاہر، نص، مفسر ومحکم میں سے مفسر ومحکم کو صریح کی قسموں میں شمار کیا جائے۔ اگر مفسر ومحکم کو صریح کی قسموں میں شمار نہ کیا جائے تو ظہور معنی کی قسموں میں سے صرف نص، صریح کی قسم میں داخل ہوگی اور اس صورت میں فقہا کے یہاں صریح میں تاویل کی گنجائش نہیں ہو گی، جب کہ متکلمین کے یہاں صریح یعنی نص میں تاویل بعید کی گنجائش ہوگی، اور مفسر ومحکم میں فقہا و متکلمین کسی کے یہاں تاویل قریب یا تاویل بعید کی گنجائش نہیں ہوگی۔

ائمہ اصول کے یہاں ظاہر، نص، مفسر ومحکم میں سے کوئی بھی صریح کی قسموں میں شامل نہیں، کیوں کہ صریح میں معنی کا ظہور استعمال کے اعتبار سے ہوتا ہے اور ظاہر، نص، مفسر ومحکم میں معنی کا ظہور بعض دوسرے اعتبارات یعنی قصد متکلم وقرائن کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

ملا احمد جیون جون پوری نے رقم فرمایا:((**واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة كان او مجازا)فيه تنبيه على ان الصريح والكناية يجتمع مع كل من الحقيقة والمجاز–فكانهما قسمان منهما–ولما كان ظهوره من وجوه الاستعمال فلا حاجة الى قيد يخرج به النص والمفسر،لان ظهوره من حيث الاستعمال وظهورهما بقصد المتكلم والقرائن)**

(نورالانوار:ص142-143)

ترجمہ: لیکن صریح تو وہ ہے جس کی مراد اس سے مکمل طور پر ظاہر ہو، وہ حقیقت ہو یا مجاز۔ اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ صریح وکنایہ حقیقت ومجاز دونوں کے ساتھ پائے جاتے ہیں، پس گویا کہ صریح وکنایہ حقیقت ومجاز کی قسم ہیں اور جب صریح کا ظہور وجوہ استعمال کے اعتبار سے ہوتا ہے تو کسی قید کی ضرورت نہیں جس سے نص ومفسر نکل جائیں، کیوں کہ صریح کا ظہور استعمال کے اعتبار سے ہوتا ہے اور نص ومفسر کا ظہور متکلم کے قصد اور

قرائن کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

علامہ عبدالحلیم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:(**قال(ظهورا بينا)اى بحيث لم يبق فيه احتمال من جهة كثرة الاستعمال-وخرج منه الظاهر فان الظهور فيه ليس بينا من جهة كثرة الاستعمال لبقاء الاحتمال-بل فيه مجرد الظهور الوضعى**)

(قمرالاقمار حاشیہ نورالانوار:ص142)

ترجمہ:مصنف نے فرمایا:(مکمل طور پرظہور) یعنی ایسا ظہور کہ کثرت استعمال کے اعتبار سے اس میں کوئی احتمال باقی نہ رہے اور اس سے ظاہر خارج ہوجائے گا، کیوں کہ احتمال باقی رہنے کی وجہ سے اس میں کثرت استعمال کے اعتبار سے مکمل ظہور نہیں ہوتا ہے ، بلکہ اس میں صرف وضع کے اعتبار سے ظہور ہوتا ہے۔

علامہ عبدالحلیم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:(**قوله:والمفسر:وكذا المحكم**)

(قمرالاقمار حاشیہ نورالانوار:ص143)

ترجمہ:شارح کا قول:(مفسر)اوراسی طرح محکم (نکل جائے گا)

مذکورہ بالاعبارتوں سے ظاہر ہوگیا کہ ظاہر،نص،مفسر ومحکم میں سے کوئی صریح کی قسموں میں شامل نہیں۔ذیل میں کشف الاسرار کی عبارت میں تفصیلی بیان ہے کہ بعض اعتبار سے نص ومفسر،صریح کی قسم میں شامل ہیں اور بعض تشریح کے مطابق شامل نہیں ہیں،لیکن دونوں تشریح کے مطابق ظاہر صریح کی قسم سے خارج ہے،کیوں کہ ظاہر میں ظہور تام نہیں ہوتا ہے۔

علامہ عبدالعزیز بخاری حنفی (م۷۳۰ھ) نے رقم فرمایا:

**((واما الصريح فما ظهر المراد منه ظهورا بينا)اى انكشف انكشف تاما-وهو احتراز عن الظاهر-وقيل:لابد فيه من قيد-وهو ان يقال بالاستعمال او بالعرف ونحوهما ليتميز عن المفسر والنص-اذ الفرق بين الصريح وبين ما ذكرنا ليس الا بكثرة الاستعمال فى الصريح وعدمه فى**

المفسر والنص،اليه اشير في الميزان-الا ان الشيخ رحمه الله ترک ذکره لدلالة مورد التقسيم عليه-اذ هذا القسم في بيان وجوه الاستعمال -فعلى هذا لا يدخل فيه الا الحقائق العرفية.

وقيل:لا حاجة الى هذا القيد،لان تمام انكشاف المعنى قد يحصل بالتنصيص والتفسير كما يحصل بكثرة الاستعمال-فكما يدخل فيه الحقائق العرفية،يدخل فيه النص والمفسر-ويكون كل واحد قسما من اقسام الصريح،ولكن لا يدخل فيه الظاهر-لان الشرط فيه كون الظهور بينا اى تاما-وليس هو في الظاهر كذلک،بل فيه مجرد الظهور-ولهذا توصف الاشارة بالظهور فيقال هذه اشارة ظاهرة،وهذه غامضة-ولا توصف بالصراحة اصلا لعدم تمام الانكشاف فيها)

(کشف الاسرار شرح اصول البز دوی:جلداول:ص174)

ترجمہ:لیکن صریح تو وہ ہے جس سے مراد مکمل طور پر ظاہر ہو،یعنی مکمل منکشف اور واضح ہو،اور یہ ظاہر سے احتراز ہے اور کہا گیا کہ صریح میں ایک قید ضروری ہے اور یہ کہا جائے کہ استعمال یا عرف یا ان جیسے امر کے سبب (صریح کی مراد مکمل طور پر ظاہر ہو)،تا کہ صریح مفسر ونص سے ممتاز ہو جائے،کیوں کہ صریح اور ہمارے مذکورہ امور(نص ومفسر) کے درمیان فرق صریح میں صرف کثرت استعمال اور مفسر ونص میں عدم کثرت استعمال کے اعتبار سے ہے۔میزان الاصول للسمر قندی میں اسی کی جانب اشارہ کیا گیا،مگر محل تقسیم کے اس پر دلالت کرنے کے سبب شیخ الاسلام بزدوی نے اس کے ذکر کو ترک کر دیا،کیوں کہ یہ قسم وجوہ استعمال کے بیان میں ہے،پس اس بنیاد پر اس میں حقائق عرفیہ داخل نہیں ہوں گے۔

اور ایک قول ہے کہ اس قید کی ضرورت نہیں ہے،کیوں کہ معنی کا مکمل انکشاف کبھی تخصیص وتفسیر کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے جیسا کہ کثرت استعمال کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے،

پس جیسا کہ صریح میں حقائق عرفیہ داخل ہیں، (اسی طرح) صریح میں نص ومفسر داخل ہیں، اور ان امور میں سے ہر ایک صریح کے اقسام میں سے ایک قسم ہوگا، لیکن صریح میں ظاہر داخل نہیں ہوگا، کیوں کہ صریح میں شرط ہے کہ (معنی کا) ظہور واضح یعنی مکمل ہو، اور ظاہر میں ظہور ایسا نہیں ہے، پس کہا جاتا ہے کہ یہ ظاہری اشارہ ہے اور یہ مخفی اشارہ ہے اور اشارہ صراحت سے بالکل متصف نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اشارہ میں مکمل انکشاف نہیں ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا عبارت میں بتایا گیا کہ اگر صریح میں کثرت استعمال کے اعتبار سے انکشاف تام کا لحاظ کیا جائے تو نص اور مفسر صریح سے خارج ہو جائیں گے اور اگر صرف انکشاف تام کا لحاظ کیا جائے، خواہ وہ انکشاف تام کثرت استعمال یا عرف کے سبب ہو، یا تخصیص وتفسیر کے اعتبار سے ہو تو اس صورت میں نص ومفسر بھی صریح کی قسموں میں داخل ہو جائیں گے۔

جب مفسر صریح کی قسم میں ہوگا تو محکم بھی صریح میں داخل ہوگا، کیوں کہ محکم ومفسر میں صرف یہ فرق ہے کہ محکم نزول قرآن کے عہد میں بھی نسخ سے محفوظ ہوتا ہے اور مفسر میں نزول قرآن کے عہد میں منسوخ ہونے کا احتمال رہتا ہے اور دونوں انکشاف تام کے ساتھ متصف ہوتے ہیں۔ نزول قرآن کے عہد کے بعد قرآنی آیات میں نسخ کا حکم ختم ہو جاتا ہے اور حدیث پاک میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قرب خداوندی کی جانب رخصت ہونے کے بعد نسخ کا حکم ختم ہو گیا۔ اب مفسر ومحکم دونوں نسخ سے محفوظ ہو گئے۔ ظاہر صریح کی قسموں میں شامل نہیں ہے، کیوں کہ ظاہر میں انکشاف تام نہیں ہوتا ہے۔

## صریح کی قسمیں اور اس میں تاویل کا حکم

فقہا کے یہاں صریح کی دونوں قسموں یعنی متبین اور متعین دونوں میں تاویل قبول نہیں کی جاتی ہے، بلکہ لفظ ہی معنی کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اصریح متبین میں احتمال بعید پایا جاتا، لیکن فقہا کے یہاں احتمال بعید کا لحاظ نہیں کیا جاتا ہے۔ وہ عدم کی منزل میں ہے۔

**صریح کی قسم اول**: فقہائے احناف کے یہاں مفسر ومحکم اورفقہائے ثلاثہ کے یہاں نص،صریح کی قسم اول ہے۔یہ قسم قطعی بالمعنی الاخص ہوتی ہے،اس کوصریح متعین کہا جاتا ہے۔اس میں تاویل قریب وتاویل بعید کسی کی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔

**صریح کی قسم دوم**: فقہائے احناف کے یہاں مفسر ومحکم کے علاوہ صریح کی دیگر قسمیں اورفقہائے ثلاثہ کے یہاں نص کے علاوہ صریح کی دیگر قسمیں صریح کی قسم دوم ہیں۔یہ قسم قطعی بالمعنی الاعم ہوتی ہے۔اس کوصریح متبین بھی کہا جاتا ہے۔

فقہا کے یہاں اس میں بھی تاویل کی گنجائش نہیں۔متکلمین کے یہاں تاویل بعید کی گنجائش ہے۔متکلمین کے یہاں صریح کی قسم اول یعنی قطعی بالمعنی الاخص میں تاویل قبول نہیں کی جاتی۔تاویل کے ذریعہ بھی قطعی بالمعنی الاخص کے مفہوم سے انحراف کفر کلامی ہے۔

قسم دوم یعنی قطعی بالمعنی الاعم میں احتمال بعید ہوتا ہے اوراحتمال بعید کے سبب قطعی معنی سے انحراف ضلالت ہے،کفر کلامی نہیں۔ضلالت کا حکم اس لیے دیا جاتا ہے کہ بلا دلیل قطعی واجماعی معنی سے انحراف کیا گیا۔کفر کلامی کا حکم اس لیے نہیں دیا گیا کہ یہاں احتمال بعید تھا اوراحتمال بعید(احتمال بلا دلیل)کے سبب قطعی بالمعنی الاعم ضروریات دین میں شامل نہیں۔

ضروریات دین کا انکار کفر ہے،کیوں کہ ضروریات دین قطعی بالمعنی الاخص امور ہوتے ہیں۔اس میں احتمال بالدلیل یا احتمال بلا دلیل کسی کی گنجائش نہیں ہوتی ہے،اسی لیے اس میں تاویل کے ذریعہ بھی معنی متعین سے انحراف کفر ہے،جس طرح بلا تاویل انحراف کرنا کفر ہے۔قطعی بالمعنی الاعم میں بلا تاویل انحراف کفرعنادی اوراستخفاف بالدین ہے۔کفرعنادی واستخفاف بالدین دونوں مستقل کفر ہیں۔

قاضی عیاض مالکی نے رقم فرمایا:(**ادعاء التاویل فی لفظ صُرَاحٍ لَا یُقْبَلُ**)

(کتاب الشفاء: جلد دوم:ص 217-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:صریح لفظ میں تاویل کا دعویٰ قبول نہیں کیا جاتا ہے۔

امام شہاب الدین خفاجی مصری حنفی نے رقم فرمایا:((لانَّ اِدعــاء ہ التــاویـل) بـصرف اللفظ عن ظاهره وَمَا دَلَّ عَلَيْهِ(فی لفظ صُرَاحٍ)بمهملات مضموم الاول وهـو بـمـعـنٰـى صَرِيْحٍ وَاَبْلَغُ منه فالتاويل(لا يقبل)لبعده غَايَةَ الْبُعْدِ و صـرف الـلـفـظ عـن ظـاهـر لا يـقـبـل كما لو قال:انت طالق–وقال:اردتُ محلولةً غيرَمربوطة،لا يُلتَفَتُ لِمِثلِه ويُعَدُّ هُذْيَانًا)

(نسیم الریاض: جلد چہارم:ص343-دارالفکر بیروت)

ترجمہ: کیوں کہ لفظ صریح میں اس کے ظاہری معنی اوراس کے مدلول سے پھیر کر کے تاویل کا دعویٰ کرنا قابل قبول نہیں، تاویل کے انتہائی بعید ہونے کے سبب اوراس سبب سے کہ لفظ کوظاہری معنی سے پھیرنا قابل قبول نہیں ہے، جیسے کسی نے کہا: تو طلاق والی ہے، اور کہے کہ میں نے کھلی ہوئی، بے بندھی ہوئی مرادلیا تو اس طرح کی تاویل کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی اوراسے ہذیان شمار کیا جائے گا۔لفظ صراح حرف اول کے ضمہ کے ساتھ ہے اور یہ صریح کے معنی میں ہے اوراس سے زیادہ بلیغ ہے۔

صریح لفظ میں تاویل کو ہذیان شمار کیا جاتا ہے، کیوں کہ وہ تاویل حقیقت سے بہت دور ہوتی ہے۔لفظ کوظاہر معنی سے پھیر کر دوسرے مفہوم پرمحمول کرنا قبول نہیں کیا جاتا۔

صریح میں تاویل کی قبولیت وعدم قبولیت سے متعلق متکلمین وفقہا کا مذہب بیان کردیا گیا ہے۔ذیل میں چند مثالیں فقہ کی کتابوں سے رقم کی جاتی ہیں۔فقہا کے یہاں صریح کی دونوں قسموں میں تاویل قبول نہیں کی جاتی ہے۔ذیل کی عبارتیں فقہ کی کتابوں کی ہے۔اگر کسی مثال میں تاویل بعید کی گنجائش بھی ہوتو وہ فقہا کے یہاں قبول نہیں کی جائے گی،گرچہ متکلمین تاویل بعید کوقبول کرلیں۔

ابن امیر حاج حنفی (۸۲۵ھ-۸۷۹ھ) نے رقم فرمایا:(ان الـصـريـح يـفـوق الدلالة)(التقریر والتحبیر شرح التحریر: جلد دوم:ص385-جلد چہارم:ص246)

ترجمہ: صریح دلالت پر فوقیت رکھتا ہے۔

صریح لفظ سے ثابت شدہ مفہوم دلالت سے ثابت ہونے والے مفہوم پر راجح وغالب ہوتا ہے۔ لفظ کی صراحت اور لفظ کی دلالت میں تعارض ہوتو صراحت پر عمل ہوگا۔

فتاویٰ ہندیہ میں مرقوم ہے: **(وَاِنْ رَاٰی رَجُلًا فِیْ مَعْصِیَۃٍ وَقَالَ لَہُ الْاٰخَرُ: اَ لَا تَخَافُ اللّٰہَ–فَقَالَ: لَا–یصیر کافرًا–لانہ لا یمکن التاویلُ)**

(فتاویٰ عالمگیری: جلد دوم: ص 261)

ترجمہ: اوراگر کسی شخص کوکسی گناہ میں دیکھا اوراس کودوسرے شخص نے کہا: کیا تم اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتے ہوتو اس نے کہا: نہیں تو وہ کافر ہوجائے گا، کیوں کہ اس کی تاویل ممکن نہیں۔

فتاویٰ ہندیہ میں مرقوم ہے: **(وکذلک لو قال: اَنَا رَسُوْلُ اللّٰہ(۱) او قال بالفارسیۃ: من پیغمبرم–یرید بہ: ''من پیغام می برم'' یکفر)**

(فتاویٰ عالمگیری: جلد دوم: ص263)

ترجمہ: اسی طرح اگر کہا: میں اللہ کا رسول ہوں، یا فارسی میں کہا: میں پیغمبر ہوں اور اس سے وہ مراد لیتا ہے کہ میں پیغام لے جاتا ہوں تو وہ کافر ہوجائے گا۔

(۱)**(یرید بہ–اُوْصِلُ الْخَبَرَ)** (حاشیہ عالمگیری: جلد دوم: ص263)

ترجمہ: اس سے وہ مراد لیتا ہے کہ میں خبر پہنچاتا ہوں۔

فقیہ ابو یوسف نے فرمایا: **(ولو قال: اَنَا رَسُوْلُ اللّٰہ–یکفر)**

(ہدیۃ المہدیین: ص22-استنبول ترکی)

ترجمہ: اگر کہا: میں اللہ کا رسول ہوں تو کافر ہوجائے گا۔

فقیہ عبدالرحمٰن بن محمد بن شیخ سلیمان آفندی نے الفاظ کفریہ کے بیان میں رقم فرمایا:

**(وبقولہ: انا رسول)** (مجمع الانہر: ص692)

ترجمہ: اور اپنے قول: میں رسول ہوں (سے کافر ہوجائے گا)

لفظ رسول کی تاویل کی گئی ،لیکن لفظ صریح ہونے کے سبب تاویل قبول نہیں کی گئی ،اوراس قول کوکفر قرار دیا گیا۔رسول کا معنی قاصد بتایا گیا،لیکن وہ تاویل تسلیم نہیں کی گئی، بلکہ شرعی اصطلاح مراد لی گئی، کیوں کہ یہی شرعی اصطلاح اہل اسلام کے یہاں متعارف ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

# باب سوم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## مفسر اور نص کی اصطلاح میں لفظی اختلاف

حنفی اصول فقہ میں جس کو مفسر کہا جاتا ہے، فقہائے ثلاثہ کے یہاں اسی کا نام نص ہے۔ یہ محض لفظی اختلاف ہے۔ فن کلام میں مفسر کو قطعی الدلالت بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے۔

امام غزالی شافعی نے رقم فرمایا: (اعلم اَنَّ اللَّفْظَ اِمَّا اَنْ يَتَعَيَّنَ مَعْنَاه بحيث لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَه فَيُسَمّٰى مُبَيَّنًا وَنَصًّا–وَاِمَّا اَنْ يَتَرَدَّدَ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ فَصَاعِدًا مِنْ غَيْرِ تَرْجِيْحٍ فَيُسَمّٰى مُجْمَلًا–وَاِمَّا اَنْ يَظْهَرَ فى احدهما ولا يظهر فى الثانى فَيُسَمّٰى ظَاهِرًا–والمجمل هو اللفظ الصالح لِاَحَدِ مَعْنَيَيْنِ الَّذِىْ لَا يَتَعَيَّنُ مَعْنَاهُ–لابوضع اللغة ولابعرف الاستعمال) (المستصفیٰ: جلداول:ص345)

ترجمہ: جان لو کہ لفظ کا معنی یا تو متعین ہوگا، اس طرح کہ اس معنی کے علاوہ کا احتمال نہیں رکھے گا، پس اس کا نام مبین اور نص رکھا جائے گا، یا لفظ دو یا زیادہ معانی کے درمیان بلا ترجیح متردد ہوگا، پس اس کا نام مجمل رکھا جائے گا، یا دو معنوں میں سے ایک میں ظاہر ہوگا اور دوسرے میں ظاہر نہیں ہوگا، پس اس کا نام ظاہر ہوگا اور مجمل ایسا لفظ ہے جو دو معنوں میں سے کسی ایک معنی کی صلاحیت رکھے کہ اس کا کوئی معنی لغت کی وضع یا عرف استعمال سے متعین نہ ہو سکے۔

امام حسام الدین اخسیکثی حنفی (م۶۴۴ھ) نے رقم فرمایا: (والمفسر: وهو مَا ازْدَادَ وضُوْحًا عَلَى النَّصِّ عَلٰى وجه لا يبقى فيه احتمالُ التخصيص والتاويل نحو قوله تعالٰى: (فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ) وحكمه الايجاب قطعًا بلا احتمال تخصيصٍ ولا تاويلٍ– اِلَّا اَنَّه يَحْتَمِلُ النَّسْخَ) (مختصر الحسامی:ص8)

ترجمہ:مفسر وہ ہے جو وضاحت کے اعتبار سے نص پر زائد ہو،اس طرح کہ اس میں تخصیص وتاویل کا احتمال باقی نہ رہے، جیسے ارشاد الٰہی عز وجل:(پس تمام کے تمام فرشتوں نے سجدہ کیا)اور اس کا حکم تخصیص وتاویل کے احتمال کے بغیر حکم کو قطعی طور پر واجب کرنا ہے،مگر یہ کہ مفسر نسخ کا احتمال رکھتا ہے۔

امام غزالی نے رقم فرمایا کہ نص میں دیگر معنی کا احتمال نہیں رہتا ہےاور امام اخسیکثی نے فرمایا کہ مفسر میں تخصیص وتاویل کا احتمال نہیں ہوتا ہے،یعنی اس کا ایک متعین معنی ہوتا ہے، لہٰذا مفسر وہی ہے جسے فقہائے ثلاثہ نص کہتے ہیں،پس یہاں کوئی حقیقی اختلاف نہیں۔

## فقہائے اربعہ کی اصطلاح میں لفظی اختلاف

احناف کے یہاں معنی کے ظہور کے اعتبار سے نظم قرآنی کی چار قسمیں ہیں: (1)ظاہر(2)نص(3)مفسر(4)محکم۔احناف کے یہاں معنی کے خفا کے اعتبار سے بھی نظم قرآنی کی چار قسمیں ہیں:(1)خفی(2)مشکل(3)مجمل(4)متشابہ۔

فقہائے ثلاثہ کے یہاں ظہور وخفا کے اعتبار سے کل تین قسمیں ہیں:(1) مجمل (2)ظاہر(3)نص۔فقہائے ثلاثہ جس کو نص کہتے ہیں،احناف اس کو مفسر کہتے ہیں۔

## فقہ حنفی اور ظہور معنی کے اعتبار سے نظم کے اقسام

(1)علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**وَحَمْلُ الْكَلَامِ عَلٰى غَيْرِ الظَّاهِرِ بِلَا جَزْمٍ فيقبله الظاهر والنص-لان الظاهر يحتمل غير المراد اِحْتِمَالًا بعيدًا-وَ النَّصُّ يحتمله اِحْتِمَالًا اَبْعَدَ(دون المفسر لانه لايحتمل غير المراد اصلًا)**)

(التلویح:جلداول:ص125)

ترجمہ:کلام کو ظاہری معنی کے علاوہ پر بلا تیقن محمول کرنا،پس ظاہر ونص اس احتمال کو قبول کرتے ہیں،کیوں کہ ظاہر غیر مراد کا بعید احتمال رکھتا ہےاور نص اس کا ابعد احتمال رکھتی

ہے، نہ کہ مفسر، کیوں کہ وہ غیر مراد کا بالکل احتمال نہیں رکھتا ہے۔

منقولہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ ظاہر میں جانب مخالف کا احتمال بعید ہوتا ہے اور نص میں احتمال ابعد ہوتا ہے۔احتمال بلا دلیل کو احتمال بعید کہا جاتا ہے۔

## توضیح وتلویح اوراقسام اربعہ

صدرالشریعہ بخاری (م۷۴۷ھ) نے رقم فرمایا:((**التقسیم الثالث فی ظهور المعنٰی وخفائه–اللفظ اذا ظَهَرَ منه المرادُ یُسَمّٰی ظَاهِرًا بالنسبة الیه –ثم ان زاد الوضوح بان سیق الکلام له یسمی نصًّا–ثُمَّ اِنْ زَادَ حَتّٰی سُدَّ بابُ التَّاویل والتخصیص یسمی مفسرًا–ثم ان زاد حتی سد باب احتمال النسخ ایضًا یسمی محکمًا–کقوله تعالٰی:(وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) ظاهرٌ فی الحل والحرمة نصٌّ فی التفرقة بینهما)ای بین البیع والربا–لانه فی جواب الکفار عن قولهم "اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبَا**) (التوضیح:جلداول:ص125)

ترجمہ: تیسری تقسیم معنی کے ظہور وخفا کے بارے میں ہے۔لفظ سے جب اس کی مراد ظاہر ہوتو معنی ظاہر کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام ظاہر رکھا جاتا ہے، پھر اگر (معنی کی) وضاحت زیادہ ہو، بایں طور کہ کلام اسی کے لیے لایا گیا ہوتو اس کا نام نص رکھا جاتا ہے، پھر اگر وضاحت زیادہ ہو، یہاں تک کہ تاویل وتخصیص کا دروازہ بند ہوجائے تو اس کا نام مفسر رکھا جاتا ہے، پھر اگر وضاحت زائد ہو، یہاں تک کہ منسوخی کے احتمال کا دروازہ بھی بند ہوجائے تو اس کا نام محکم رکھا جاتا ہے، جیسے ارشاد خداوندی کہ (اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال فرمایا اور ربا کو حرام قرار دیا)، حل وحرمت میں ظاہر ہے اور ان دونوں یعنی بیع وربا کے درمیان تفریق میں نص ہے، کیوں کہ یہ کفار کے قول کے جواب میں ہے کہ بیع ربا ہی کی مثل ہے۔

((**ونظیر المُفَسَّرِ قوله تعالٰی:(فَسَجَدَ الملائکةُ اَجْمَعُوْنَ)اَوْ قَوْلُه تَعَالٰی:(قَاتِلُوا لْمُشْرِکِیْنَ کَآفَّةً)والمحکم قوله تعالٰی:(اِنَّ اللّٰهَ بِکُلِّ شَیْءٍ**

عَلِیْمٌ)وقوله علیه الصلاۃوالسلام(اَلْجِهَادُ مَاضٍ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَۃِ))
(التوضیح:جلداول:ص125)

ترجمہ:مفسر کی مثال ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ(پس تمام فرشتوں نے سجدہ کیا)یا اللہ تعالیٰ کا ارشاد مقدس(تمام مشرکین سے جنگ کرو)اور محکم کی مثال اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ (اللہ تعالیٰ کو ہر چیز کا علم ہے)اور حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد مبارک ہے کہ (جہاد قیامت تک جاری ہے)

## نورالانوار وحسامی اور اقسام اربعہ

(1)ملا احمد جیون جون پوری نے رقم فرمایا:(والثانی فی وجوه البیان بذلک النظم-وهی اربعة ایضا الظاهر والنص والمفسر والمحکم)لانه ان ظهر معناه فاما ان یحتمل التاویل اولا-فان احتمله فان کان ظهور معناه بمجرد الصیغة فهو الظاهر والا فهو النص-وان لم یحتمله فان قبل النسخ فهو المفسر والا فهو المحکم)(نورالانوار:ص12-طبع ہندی)

ترجمہ:دوسری تقسیم اس نظم کے بیان کی صورتوں کے بارے میں ہے اور وہ بھی چار قسمیں ہیں،ظاہر ونص ومفسر ومحکم،اس لیے کہ اگر اس کا معنی ظاہر ہو،پس یا تو وہ تاویل کا احتمال رکھے گا یا نہیں رکھے گا،پس اگر وہ تاویل کا احتمال رکھے تو اگر اس کے معنی کا ظہور صرف صیغہ کے اعتبار سے ہو،پس وہ ظاہر ہے،ورنہ وہ نص ہے،اور اگر وہ تاویل کا احتمال نہ رکھے تو اگر منسوخی کو قبول کرے تو وہ مفسر ہے،ورنہ وہ محکم ہے۔

(2)ملا احمد جیون جون پوری نے رقم فرمایا:((وحکمه وجوب العمل بما وضح علٰی احتمال تاویل،هو فی حیز المجاز)ای حکم النص وجوب العمل بالمعنی الذی وضح منه مع احتمال تاویل کان فی معنی المجاز.
و هذا التاویل قد یکون فی ضمن التخصیص بان یکون عاما یحتمل

**التخصيص-وقد يكون فى ضمن غيره بان يكون حقيقة تحتمل المجاز فلا حاجة الى ان يقال علٰى احتمال تاويل او تخصيص كما ذكره غيره- ولما احتمل هذا الاحتمال النص كان الظاهر الذى هو دونه اولى بان يحتمله ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تضر بالقطعية)**

(نورالانوار:ص86-طبع ہندی)

ترجمہ:(نص کا حکم اس پرعمل کا واجب ہونا ہے جو واضح ہو، تاویل کے احتمال کے ساتھ، وہ تاویل مجاز کی منزل میں ہے)یعنی نص کا حکم اس معنی پرعمل کا واجب ہونا ہے جو اس سے واضح ہو، تاویل کے احتمال کے ساتھ کہ وہ تاویل مجاز کی منزل میں ہے، اور یہ تاویل کبھی تخصیص کے ضمن میں ہوتی ہے اور کبھی غیر تخصیص کے ضمن میں ہوتی ہے، بایں طور پر کہ وہ ایسی حقیقت ہو جو مجاز کا احتمال رکھے، پس یہ کہے جانے کی ضرورت نہیں کہ نص تاویل یا تخصیص کا احتمال رکھتی ہے جیسا کہ مصنف کے علاوہ نے ذکر کیا، اور جب نص یہ احتمال رکھتی ہے تو ظاہر جو(ظہور معنی میں)اس سے کم رتبہ ہے، وہ بدرجہ اولیٰ تاویل کا احتمال رکھے گا، لیکن اس قسم کے احتمالات قطعیت کے لیے مضر نہیں۔

(3)ملا احمد جیون جون پوری(۱۰۴۷ھ-۱۱۳۰ھ)نے رقم فرمایا:((**واما المفسر فما ازداد وضوحًا على النص علٰى وجه لايبقى معه احتمالُ التاويل والتخصيص)سواء انقطع ذلک الاحتمال ببيان النبى صلى الله عليه وسلم بان كان مجملًا فَلَحِقَه بَيَانٌ قَاطِعٌ بِفِعْلِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم اَوْبِقَوْلِه فصار مفسرا-اَوْ بِاِيْرَادِ اللّٰهِ تَعَالٰى كَلِمَةً زَائِدَةً يَنْسَدُّ بِهَا بَابُ التَّخْصِيْصِ والتَّاوِيْلِ كَمَا سياتى)** (نورالانوار:ص86-طبع ہندی)

ترجمہ:لیکن مفسر پس وہ ہے جو(معنی کی)وضاحت کے اعتبار سے نص سے زائد ہو، اس طرح کہ اس کے ساتھ تاویل وتخصیص کا احتمال نہ ہو، خواہ یہ احتمال حضور اقدس صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم کے بیان (قطعی) سے منقطع ہو جائے، بایں طور کہ وہ مجمل ہو، پھر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول یا فعل کے ذریعہ اس سے بیان قطعی لاحق ہو، پس وہ مفسر ہو جائے، یا اللہ تعالیٰ کوئی زائد کلمہ نازل کرے جس سے تخصیص وتاویل کا دروازہ بند ہو جائے، جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

(4) ملا جیون نے رقم فرمایا: ((وقوله تعالىٰ: (فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ اِلَّا اِبْلِيْس) مثالٌ لِلْمُفَسَّرِ – فَاِنَّ قَوْلَه: (فَسَجَدَ) ظَاهِرٌ فِيْ سُجُوْدِ الْمَلائِكَةِ نَصٌّ فِيْ تَعْظِيْمِ اٰدَمَ – لٰكِنَّه يحتمل التخصيص اى سجود بعض الملائكة – بِاَنْ يَكُوْنَ الْمَلائِكَةُ عَامًّا مخصوصَ البعض – ويحتمل التاويلَ بِاَنْ سَجَدُوْا متفرقين اَوْ مُجْتَمِعِيْنَ فَانْقَطَعَ اِحْتِمَالُ التَّخْصِيْصِ بِقَوْلِه (كُلِّهِمْ) – واحتمالُ التَّاوِيْلِ بقوله: (اَجْمَعُوْنَ) فَصَارَ مُفَسَّرًا) (نورالانوار: ص 87 – طبع ہندی)

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک (تو جتنے فرشتے تھے سب کے سب سجدے میں گرے، سوا ابلیس کے)، پس ارشاد الٰہی (پس سجدہ کیا) فرشتوں کے سجدہ کے بارے میں ظاہر ہے اور حضرت آدم علیٰ رسولنا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعظیم میں نص ہے، لیکن وہ تخصیص یعنی بعض ملائکہ کے سجدہ کرنے کا احتمال رکھتا ہے، بایں طور کہ لفظ ملائکہ عام مخصوص منہ البعض ہو، اور اس تاویل کا احتمال رکھتا ہے کہ فرشتے متفرق طور پر سجدہ کیے ہوں یا ایک ساتھ سجدہ کیے ہوں، پس ارشاد الٰہی (کلہم) سے تخصیص کا احتمال منقطع ہوگیا اور ارشاد خداوندی (اجمعون) سے تاویل کا احتمال ختم ہوگیا، پس یہ کلام مفسر ہوگیا۔

(5) امام حسام الدین اخسیکثی (م ۶۴۴ھ) نے رقم فرمایا: (والمفسر: وهو مَا ازْدَادَ وُضُوْحًا عَلَى النَّصِّ عَلٰى وجه لا يبقى فيه احتمالُ التخصيص والتاويل نحو قوله تعالىٰ: (فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ) وحكمه الايجاب قطعًا بلا احتمال تخصيصٍ ولا تاويلٍ – اِلَّا اَنَّه يَحْتَمِلُ النَّسْخَ)

(مختصر الحسامی:ص8)

ترجمہ:مفسروہ ہے جو وضاحت کے اعتبار سے نص پر زائد ہو،اس طرح کہ اس میں تخصیص وتاویل کا احتمال باقی نہ رہے،جیسے ارشاد الٰہی عزوجل:(پس تمام کے تمام فرشتوں نے سجدہ کیا)اور اس کا حکم تخصیص وتاویل کے احتمال کے بغیر حکم کو قطعی طور پر واجب کرنا ہے،مگر یہ کہ مفسر نسخ کا احتمال رکھتا ہے۔

(6)ملااحمد جیون نے رقم فرمایا:(**حُکْمُ الْمُفَسَّر وجوب العمل بہ مع احتمال ان یَصِیْرَمَنْسُوْخًا–وھذا فی زمن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم–فاما فیما بعدہ– فَکُلُّ الْقُرْاٰنِ مُحْکَمٌ لَا یَحْتَمِلُ النَّسْخَ**)(نورالانوار:ص87)

ترجمہ:مفسر کا حکم اس پر عمل کا واجب ہونا ہے،اس احتمال کے ساتھ کہ وہ منسوخ ہو جائے اور یہ(منسوخی کا احتمال)عہد نبوی میں تھا،لیکن عہد نبوی کے بعد مکمل قرآن عظیم محکم ہے،وہ منسوخی کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

مفسر ومحکم میں تاویل وتخصیص کا احتمال نہیں ہوتا ہے۔مفسر میں نزول قرآن کے عہد میں منسوخ ہونے کا احتمال تھا اور محکم میں عہد نزول میں بھی نسخ کا احتمال نہیں تھا۔عہد نبوی کے بعد تمام آیات قرآنیہ سے منسوخی کا احتمال ختم ہو گیا۔اب مکمل قرآن مجید محکم ہے۔

## مسلم الثبوت وفواتح الرحموت اوراقسام اربعہ

علامہ بحرالعلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:((**النظم ان ظھر معناہ فان لم یسق لہ) بالذات ای لا یکون مقصودا اصلیا(فھو الظاھر وان سیق لہ) بالذات(فان احتمل)مع السوق(التخصیص والتاویل فھو النص–ویقال ایضًا)النص (لکل سمعی)کتابا اوسنۃ او اجماعا–وقد یخص بالاولین.**

**(وان لم یحتمل) التخصیص والتاویل مع کونہ مسوقا بالذات لمعنی(فان احتمل النسخ فھو المفسر–فھو مما لا شبھۃ فیہ–ولھذا یحرم**

**التفسير بالرأى) لان الرأى لا يفيد القطع(دون التاويل)اى لا يحرم التاويل به (ويقال) المفسر(ايضا لكل مبين بقطعى)وهذا يشمل المجمل المبين به(وبه)اى بهذا الاصطلاح (المبين بظنى)خبر واحد كان او قياسا او غيرهما من المظنونات(مؤول) بازائه.**

**والامام فخر الاسلام فسر المؤول بالمشترك الذى يرجح احد معانيه بغالب الرأى-والظاهرانه اصطلاح آخر-وقيل:مراده رحمه اللّٰه تعالى المؤول من المشترك-وقيل:المراد بغالب الرأى ما يفيد الظن ولو خبرًا**

**(وما لا يحتمل النسخ)مع كونه مسوقا لمعنى غير محتمل التاويل (فهو المحكم-والمراد باحتمال النسخ المعتبر وجودا فى المفسر- وعدما فى المحكم احتماله(فى زمنه النبى صلى اللّٰه عليه وسلم وبعده الكل محكم لغيره)لان الناسخ لا يكون الا وحيا-وقد انقطع احتماله بانقضاء عمر خاتم المرسلين)**

(فواتح الرحموت: جلد دوم:ص22-23-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:نظم قرآنی کا معنی اگر ظاہر ہو،پس اگراس معنی کے لیے بالذات نہ لایا گیا ہو، یعنی وہ معنی مقصود اصلی نہ ہوتو وہ ظاہر ہے،اوراگر کلام اسی معنی کے لیے بالذات لایا گیا ہوتو اگر سوق کے ساتھ تخصیص وتاویل کا احتمال رکھے تو وہ نص ہے،اور ہر دلیل سمعی کو بھی نص کہا جاتا ہے،قرآن ہو،یا حدیث ہو،یا اجماع ہو،اور کبھی پہلے والے دونوں (قرآن وحدیث) کے ساتھ (نص کا اطلاق) خاص ہوتا ہے۔

اوراگر نظم قرآنی کسی معنی کے لیے بالذات لائے جانے کے ساتھ تخصیص وتاویل کا احتمال نہ رکھے،پس اگر نسخ کا احتمال رکھے تو وہ مفسر ہےتومفسر وہ ہے جس میں کوئی شبہہ نہ ہو، اوراسی لیے تفسیر بالرائے حرام ہے،کیوں کہ رائے قطعیت کا افادہ نہیں کرتی ہے،رائے سے

تاویل حرام نہیں، اور دلیل قطعی کے ذریعہ ہر مبین کو بھی مفسر کہا جاتا ہے، اور یہ اس مجمل کو شامل ہے قطعی کے ذریعہ جس کا بیان ہو چکا ہو، اور اس اصطلاح کے اعتبار سے کسی ظنی کے ذریعہ جس کا بیان ہو، وہ اس مفسر کے مقابلے میں مؤول ہے، خواہ وہ بیان ظنی خبر واحد ہو، یا قیاس ہو، یا اس کے علاوہ ظنی امور میں سے ہو۔

امام فخر الاسلام بزدوی نے مؤول کی تفسیر کیا اس مشترک کے ذریعہ کہ غالب رائے سے جس کے معانی میں سے کوئی ایک معنی راجح ہو جائے، اور ظاہر ہے کہ یہ ایک دوسری اصطلاح ہے۔ کہا گیا کہ مشترک سے مؤول ہو جانے والا معنی امام فخر الاسلام رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے، اور کہا گیا کہ غالب رائے سے مراد وہ ہے جو ظن کا افادہ کرے، گر چہ وہ خبر واحد ہو۔

اور جو نسخ کا احتمال نہ رکھے، ساتھ ہی وہ کلام تاویل کا احتمال نہ رکھنے والے کسی معنی کے لیے لایا گیا ہو تو وہ محکم ہے اور مفسر میں وجودی طور پر اور محکم میں عدمی طور پر معتبر نسخ کے احتمال سے اس کا عہد نبوی میں احتمال رکھنا مراد ہے، اور عہد نبوی کے بعد تمام محکم لغیرہ ہے، کیوں کہ ناسخ صرف وحی الٰہی ہوتی ہے، اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات ظاہری کی تکمیل سے وحی موقوف ہو چکی ہے۔

## فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص کا مفہوم

احناف جسے مفسر کہتے ہیں، وہ فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص کے لقب سے متعارف ہے۔ اس اعتبار سے یہ لفظی اختلاف ہے۔ احناف کے یہاں نص کا نام ایک دوسرے مفہوم کو دیا گیا ہے۔ احناف کے یہاں مفسر اور فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص وہ ہے جو غیر مراد کا بالکل احتمال ہی نہ رکھے۔ اس میں تاویل قریب، تاویل بعید کسی کی بھی گنجائش نہیں ہوتی۔ منکر کا فر قطعی و اجماعی و کلامی تسلیم کیا جاتا ہے۔

## مذہب مالکیہ اور نص کا معنی

امام ابوبکر غرناطی مالکی نے رقم فرمایا:(والنص قول مفهم معناه-من غیر ان یقبل ماعداه) (شرح نظم مرتقی الوصول الی علم الاصول:ص436-الدارالاثریہ عمان)

ترجمہ:نص اپنے معنی کو واضح کرنے والا قول ہے،اپنے معنی کے علاوہ کو قبول کیے بغیر۔

## مذہب شافعیہ اور نص کا معنی

امام غزالی شافعی نے رقم فرمایا:(اعلم اَنَّ اللَّفْظَ اِمَّا اَنْ یَتَعَیَّنَ مَعْنَاه بحیث لَا یَحْتَمِلُ غَیْرَه فَیُسَمّٰی مُبَیَّنًا وَنَصًّا-وَاِمَّا اَنْ یَتَرَدَّدَ بَیْنَ مَعْنَیَیْنِ فَصَاعِدًا مِنْ غَیْرِ تَرْجِیْحٍ فَیُسَمّٰی مُجْمَلًا-وَاِمَّا اَنْ یَظْهَرَ فی احدهما ولا یظهر فی الثانی فَیُسَمّٰی ظَاهِرًا-والمجمل هو اللفظ الصالح لِاَحَدِ مَعْنَیَیْنِ الَّذِیْ لَا یَتَعَیَّنُ مَعْنَاهُ-لابوضع اللغة ولابعرف الاستعمال) (المستصفیٰ:جلداول:ص345)

ترجمہ:جان لو کہ لفظ کا معنی یا تو متعین ہوگا،اس طرح کہ اس معنی کے علاوہ کا احتمال نہیں رکھے گا،پس اس کا نام مبین اور نص رکھا جائے گا،یا لفظ دو یا زیادہ معانی کے درمیان بلا ترجیح متردد ہوگا،پس اس کا نام مجمل رکھا جائے گا،یا دو معنوں میں سے ایک میں ظاہر ہوگا اور دوسرے میں ظاہر نہیں ہوگا،پس اس کا نام ظاہر ہوگا اور مجمل ایسا لفظ ہے جو دو معنوں میں سے کسی ایک معنی کی صلاحیت رکھے کہ اس کا کوئی معنی لغت کی وضع یا عرف استعمال سے متعین نہ ہو سکے۔

امام بدرالدین زرکشی شافعی(۷۴۵ھ-۷۹۴ھ)نے رقم فرمایا:(الفرق بین النص والظاهر-قال الرویانی فی"البحر"فی الفرق بین النص والظاهر وجهان(۱)اَحَدُهُمَااَنَّ النَّصَّ مَاکَانَ لَفْظُه دلیلَه-والظاهر ما سبق مراده الٰی فهم سامعه(۲)والثانی-النص مَا لَمْ یَتَوَجَّهْ اِلَیْهِ اِحْتِمَالٌ-وَالظَّاهِرُ مَا تَوَجَّهَ

اِلَیْهِ اِحْتِمَالٌ) (البحر المحیط : جلد اول:ص465)

ترجمہ:نص اور ظاہر کے درمیان فرق ہے ۔امام ابوالمحاسن رویانی طبری شافعی (۴۱۵ھ-۵۰۱ھ) نے کتاب البحر میں فرمایا:نص وظاہر کے درمیان دوطرح فرق ہے۔

(۱)ان میں سے ایک فرق یہ ہے کہ نص کا لفظ اپنی دلیل ہوتا ہے اور ظاہر وہ ہے جس کی مراد سامع کی فہم کی طرف سبقت کرتی ہے (۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ نص وہ ہے جس کی طرف تاویل راہ نہیں پاتی ہے اور ظاہر وہ ہے جس کی طرف تاویل راہ پاتی ہے۔

مذہب شوافع میں نص کے تین معانی ہیں ۔ پہلا معنی وہی ہے جو شوافع کے یہاں ظاہر کا معنی ہے، یعنی وہ لفظ جس کا معنی ظن غالب سے سمجھا جائے ،لیکن وہ قطعی نہ ہو، اور وہ تاویل قریب کا احتمال رکھتا ہو۔دوسرا معنی جانب خلاف کا احتمال بعید بھی نہیں رکھتا ہے۔یہی معنی مشہور ہے۔تیسرا معنی جانب خلاف کا احتمال بعید رکھتا ہے ۔اس اعتبار سے نص کا معنی دوم وہی ہے جو احناف کے یہاں مفسر ہے اور تیسرا معنی وہی ہے جو احناف کے یہاں نص اور ظاہر ہے۔الغرض احناف کے یہاں اقسام زیادہ ہیں اور ان کے نام بھی جداگانہ ہیں۔

## مذہب حنابلہ اور نص کا معنی

شہاب الدین دمشقی حنبلی (م۷۴۵ھ) نے رقم فرمایا:(والنص علی المحکم القول الذی یفید بنفسه ولو ظاهرًا–وهذا منقول عن الشافعی واِمَامِنَا وَاَکْثَرِ الْفُقَهَاءِ–وقوم یطلقونه علی القطعی دون ما فیه احتمالٌ–وهذا هو الغالب علٰی عرف المتکلمین–وَالظَّاهِرُ هو لفظ معقول یَبْتَدِرُ اِلٰی فَهْمِ الْبَصِیْرِ بِجِهَةِ الْفَهْمِ مِنْهُ مَعْنًی–مع تجویز غیره مما لا یبتدره الظن والفهم)

(المسودہ:ص468–مطبعۃ المدنی: قاہرہ)

ترجمہ:نص قوی قول کے مطابق وہ ہے جو فی نفسہ (معنی کا) افادہ کرے، گرچہ وہ

ظاہر ہو، اور یہی امام شافعی اور ہمارے امام (امام احمد بن حنبل) اور اکثر فقہا سے منقول ہے۔

اور ایک جماعت نص کا اطلاق قطعی پر کرتی ہے جس میں احتمال نہ ہو، اور عرف متکلمین میں یہی غالب ہے اور ظاہر ایسا لفظ معقول ہے کہ اہل بصارت کی فہم کی طرف اس کی فہم کے سبب کوئی معنی سبقت کرے، اس معنی کے غیر کی تجویز (احتمال) کے ساتھ کہ ظن وفہم اس معنی کی طرف تبادر نہ کرے۔

## مذہب شوافع میں نص کے تین معانی

شافعی اصول فقہ میں نص کی پہلی قسم وہی ہے جو فقہائے شوافع کے یہاں ظاہر ہے۔ فقہائے شوافع کے یہاں ظاہر پر بھی نص کا اطلاق ہوتا ہے۔نص کی دوسری قسم وہی ہے جو احناف کے یہاں مفسر ہے، یعنی وہ قطعی جو غیر مراد کا احتمال بعید بھی نہ رکھے۔ یہ قطعی بالمعنی الاخص ہے۔نص کی تیسری قسم وہی ہے جو احناف کے یہاں نص اور ظاہر ہے، یعنی وہ قطعی جو غیر مراد کا احتمال بعید رکھے۔ یہ قطعی بالمعنی الاعم ہے۔

### نص کا معنی اول

امام غزالی نے رقم فرمایا:(**اعلم انا بینا ان اللفظ الدال الذی لیس بمجمل -اما ان یکون نصًّا واما ان یکون ظاهرًا-والنص هو الذی لا یحتمل التأویل-والظاهر هو الذی یحتمله-فهذا القدر قد عرفته علی الجملة-و بقی علیک الأن ان تعرف الاختلاف فی اطلاق لفظ النص-وان تعرف حده وحد الظاهر وشرط التأویل المقبول-فنقول:النص اسم مشترک یطلق فی تعارف العلماء علیٰ ثلاثة اوجه.**

**الاول:ما اطلقه الشافعی رحمه اللّٰه-فانه سمی الظاهر نصا-وهو منطبق علی اللغة-ولا مانع منه فی الشرع-والنص فی اللغة بمعنی**

**الظهور-تقول العرب:نصت الظبية رأسها-اذا رفعته واظهرته-وسمى الكرسى منصة اذ تظهر عليه العروس-وفى الحديث:كان رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم اذا وجد فرجة نص-فعلى هذا حده حد الظاهر-هو اللفظ الذى يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع-فهو بالاضافة الى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص)**(المستصفیٰ: جلداول:ص386)

ترجمہ: جان لو کہ ہم نے بیان کر دیا کہ دلالت کرنے والا لفظ جومجمل نہ ہو، وہ یا تو نص ہوگا اور یا تو ظاہر ہوگا۔نص وہ ہے جوتاویل کا احتمال نہ رکھے اور ظاہر وہ ہے جوتاویل کا احتمال رکھے،پس اتنا آپ نے اجمالی طور پر جان لیا ہے اور تجھ پر باقی رہ گیا کہ اب تم لفظ نص کے اطلاق میں اختلاف کو جانو،اور نص وظاہر کی تعریف اور تاویل مقبول کی شرط کو جانو، پس ہم کہتے ہیں کہ نص مشترک اسم ہے،علما کے عرف میں تین معانی پر بولی جاتی ہے۔

نص کا پہلا معنی وہ ہے جس پر امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نص کا اطلاق کیا، کیوں کہ انہوں نے ظاہر کا نام نص رکھا اور یہ لغت کے مطابق ہے اور شریعت میں اس اطلاق سے ممانعت نہیں ہے اور لغت میں نص ظہور کے معنی میں ہے۔اہل عرب کہتے ہیں: ہرنی نے اپنا سر اٹھایا، جب اپنا سر بلند کرے اور اسے ظاہر کرے،اور کرسی کا نام ''منصہ'' رکھا گیا،کیوں کہ دلہن اس پر ظاہر ہوتی ہے اور حدیث میں ہے:حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب کشادگی پاتے تو تیز چلتے،پس اس بنیاد پر نص کی تعریف ظاہر کی تعریف ہے۔

ظاہر ایسا لفظ ہے کہ اس کے معنی کی فہم یقین کے بغیر ظن پر غالب ہو،پس وہ اس غالب معنی کی طرف نسبت کرتے ہوئے ظاہر ونص ہے۔

نص کے تین معانی میں سے پہلا معنی وہی ہے جو شوافع کے یہاں ظاہر ہے،یعنی وہ لفظ جس کا معنی ظن غالب سے سمجھا جائے،لیکن وہ قطعی نہ ہو،اور وہ تاویل قریب کا احتمال رکھتا ہو۔علمائے احناف کے یہاں جو ظاہر ہے،وہ قطعی بالمعنی الاعم ہے۔شوافع کے یہاں

ظاہر ظنی ہے۔نص کا دوسرا معنی وہی ہے جواحناف کے یہاں مفسر ہے،یعنی جواحتمال قریب یا احتمال بعید کی گنجائش نہ رکھے۔نص کا یہی معنی فقہائے شوافع کے یہاں بھی مشہور ہے۔نص کا تیسرا معنی وہی ہے جواحناف کے یہاں نص وظاہر ہے،یعنی جو احتمال قریب نہ رکھے۔ یہاں احتمال بعید کی گنجائش ہوتی ہے،لیکن احتمال بعید سے اس کی قطعیت متاثر نہیں ہوگی۔

## نص کا معنی دوم

امام غزالی نے رقم فرمایا:((الثانی)وھو الاشھر مَا لَا یَتَطَرَّقُ اِلَیْہِ اِحْتِمَالٌ اَصْلًا-لَا عَلٰی قُرْبٍ وَلَا عَلٰی بُعْدٍ کَالْخَمْسَۃِ مَثَلًا فَاِنَّہ نَصٌّ فِیْ مَعْنَاہُ-لَا یَحْتَمِلُ السِّتَّۃَ وَلَا الْاَرْبَعَۃَ وَسَائِرَالْاَعْدَادِ-وَلَفْظُ الْفَرْسِ لَا یَحْتَمِلُ الْحِمَارَ وَالْبَعِیْرَ وَغَیْرِہٖ-فَکُلُّ مَا کَانَتْ دَلَالَتُہٗ عَلٰی مَعْنَاہُ فی ھذہ الدرجۃ سُمِّیَ بالاضافۃ الٰی معناہ نَصًّا فی طرفی الاثبات والنفی-اَعْنِی فی اِثْبَاتِ الْمُسَمّٰی وَنَفِیِّ مَا لَا یَنْطَلِقُ عَلَیْہِ الْاِسْمُ-فَعَلٰی ھٰذَا حَدُّہٗ-اللفظ الذی یفھم منہ علی القطع معنًی-فھو بِالْاِضَافَۃِ اِلٰی مَعْنَاہُ الْمَقْطُوْعِ بِہ نَصٌّ-ویجوز ان یکون اللفظ الواحد نصا ظاھرا مجملا-لکن بالاضافۃ الی ثلاثۃ معان-لا الی معنی واحد)(المستصفی:جلداول:ص386)

ترجمہ:نص کا دوسرا معنی اوروہ زیادہ مشہور ہے،وہ یہ کہ جس کی طرف نہ احتمال قریب راہ پائے،نہ احتمال بعید جیسے پانچ،پس یہ اپنے معنی میں نص ہے۔نہ یہ چھ کا احتمال رکھتا ہے، نہ چار کا اور نہ دیگر تمام اعداد کا اور لفظ گھوڑا،یہ گدھا،اونٹ وغیرہ کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

پس ہر وہ لفظ جس کی دلالت اپنے معنی پراس درجہ میں ہو،اپنے معنی کی طرف نسبت کرتے ہوئے نفی واثبات دونوں اعتبار سے اس کا نام نص رکھا جائے گا،یعنی (اپنے)معنی کے اثبات کے اعتبار سے،اوراس کی نفی کے اعتبار سے جس پراس کا اطلاق نہیں ہوتا ہے، پس اس بنیاد پر نص کی تعریف ہے کہ وہ لفظ جس سے معنی قطعی طور پر سمجھا جائے،پس وہ اپنے

قطعی معنی کے اعتبار سے نص ہے اور جائز ہے کہ ایک ہی لفظ نص، ظاہر اور مجمل ہو، لیکن تین معانی کی طرف نسبت کرتے ہوئے، نہ کہ ایک معنی کی نسبت سے۔

نص کی قسم دوم اپنے معنی کے اثبات ونفی کے اعتبار سے نص ہے، یعنی یہ اپنے معنی کو قطعی طور پر ثابت کرتی ہے کہ اس میں دوسرے معنی کا احتمال قریب یا احتمال بعید نہیں ہوتا ہے۔

اسی طرح نص کی یہ قسم دوم قطعی طور پر اپنے معنی کے علاوہ دوسرے معانی کی ایسی نفی کرتی ہے کہ اس نفی میں عدم نفی کا احتمال قریب یا احتمال بعید نہیں ہوتا ہے۔

## نص کا معنی سوم

امام غزالی نے رقم فرمایا:( (الثالث:التعبير بالنص عما لا يتطرق اليه احتمال مقبول يعضده دليل-اما الاحتمال الذى لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا-فكان شرط النص بالوضع الثانى ان لا يتطرق اليه احتمال اصلا-وبالوضع الثالث ان لا يتطرق اليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل-ولا حجر فى اطلاق اسم النص على هذه المعانى الثلاثة-لكن الاطلاق الثانى اوجه واشهر وعن الاشتباه بالظاهر ابعد-هذا هو القول فى النص والظاهر)(المستصفى: جلداول:ص386)

ترجمہ:نص کا تیسرا معنی:نص کے ذریعہ اس کی تعبیر ہوتی ہے جس کی طرف دلیل سے قوت پانے والا مقبول احتمال راہ نہ پائے ،لیکن دلیل سے قوت نہ پانے والا احتمال تو وہ لفظ کو نص ہونے سے خارج نہیں کرے گا، پس وضع ثانی کے اعتبار سے نص کی شرط یہ ہے کہ اس کی طرف کوئی احتمال بالکل راہ نہ پائے اور وضع ثالث کے اعتبار سے نص کی شرط یہ ہے کہ اس کی طرف احتمال مخصوص راہ نہ پائے اور یہ دلیل سے قوت پانے والا احتمال ہے، اوران تینوں معانی پر نص کے نام کے اطلاق میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن معنی دوم پر (نص کا) اطلاق زیادہ مناسب اور زیادہ مشہور اور شبہ سے زیادہ دور ہے۔نص وظاہر کے بارے میں

یہی قول ہے۔

## احتمال بعید اورضروریات دین

امام غزالی نے رقم دیا:(وَلِهٰذَا المعنٰی کان الاحتمال البعید کالقریب فی العقلیات–فان دلیل العقل،لَا تُمْکِنُ مُخَالَفَتُهٗ بِوَجْهٍ مَّا–وَالْاِحْتِمَالُ الْبَعِیْدُ یُمْکِنُ اَنْ یَکُوْنَ مُرَادًا بِاللَّفْظِ بِوَجْهٍ مَّا–فَلا یَجُوْزُ التَّمُسُّکُ فِی الْعَقْلِیَّاتِ اِلَّا بِالنَّصِّ بِالْوَضْعِ الثَّانِیِ–وَهُوَالَّذِیْ لَا یَتَطَرَّقُ اِلَیْهِ اِحْتِمَالٌ قَرِیْبٌ وَلَا بَعِیْدٌ)
(المستصفٰی: جلداول:ص388)

ترجمہ:اسی معنی کے سبب عقلیات (اعتقادیات) میں احتمال بعید احتمال قریب کی طرح ہے، کیوں کہ دلیل عقل کی مخالفت کسی طور پرممکن نہیں،اور ممکن ہے کہ لفظ سے کسی طور پراحتمال بعید مراد ہو، پس عقلیات میں نص کی صرف قسم ثانی سے استدلال جائز ہے۔قسم ثانی وہ ہے کہ احتمال قریب یا احتمال بعید اس کی طرف راہ نہیں پاتا ہے۔

امام غزالی شافعی نے نص کے تین مفاہیم بیان کیے،اور منقولہ بالاعبارت میں تصریح فرمائی کہ اعتقادیات (ضروریات دین) میں نص کا مفہوم ثانی مراد ہے، یعنی جس میں جانب مخالف کا نہ احتمال قریب ہو، نہ احتمال بعید۔اعتقادیات کو عقلیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔نص کے معنی دوم کو حنفی فقہا مفسر کہتے ہیں۔نص کے تینوں معانی ماقبل میں مذکور ہیں۔

## مذہب شوافع میں مفسرومحکم کا مفہوم

مفسراورمحکم کی اصطلاح شافعی اصول فقہ میں بھی مستعمل ہے،لیکن مفہوم الگ ہے۔ شوافع کے یہاں محکم مبین کا مرادف ہے اورنص وظاہر مبین کی قسم ہیں تو وہ دونوں محکم کی بھی قسم ہیں۔اس طرح ظہور معنی کے اعتبار سے احناف کی بیان کردہ چاروں قسموں (ظاہر ونص ومفسرومحکم) پرمحکم کا اطلاق ہوجائے گا۔شوافع کے یہاں مجمل،متشابہ کا مرادف ہے۔

خفائے معنی کے اعتبار سے احناف کی بیان کردہ چاروں قسموں (خفی ومشکل ومجمل ومتشابہ) کو متشابہ شامل ہوجا گا۔

علامہ بحرالعلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:((وقالت الشافعية:الظاهر الدال على المعنى(ظنا)اى دلالة ظنية(والنص الدال)عليه(قطعا)اى دلالة قطعية (المؤول المصروف عن الظاهر)من المعنى المتبادر(والمفسرالذى فسر) لاجل الاحتمال(والمستغنى عن التفسير)وبالجملة:ما كان قطعي المراد اما بنفس الدلالة او بالتفسير(والمحكم:المتضح المعنى نصًّا كان او ظاهرًا)فيتناول الاقسام الاربعة المذكورة فى تقسيمنا(والمتشابه غيره) فيتناول اقسام الخفاء(والمبين والمجمل يرادفهما)المبين للمحكم–و المجمل للمتشابه) (فواتح الرحموت: جلد دوم:ص26-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: فقہائے شوافع نے کہا کہ ظاہر معنی پر ظنی طور پر دلالت کرنے والا ہوتا ہے، یعنی ظنی دلالت کرتا ہے اور نص معنی پر قطعی طور پر دلالت کرنے والا ہوتا ہے، یعنی قطعی دلالت کرتا ہے۔مؤول ظاہر سے پھیرا ہوا معنی ہے، یعنی متبادر معنی ہے اور مفسر وہ ہے کہ احتمال کی وجہ سے جس کی تفسیر کردی گئی ہو، اور مفسر وہ ہے جو تفسیر سے بے نیاز ہو۔حاصل کلام جس کی مراد قطعی ہو، خواہ نفس دلالت کے سبب یا تفسیر کے سبب (وہ مفسر ہے) اور محکم وہ ہے جس کا معنی واضح ہو، وہ نص ہو یا ظاہر ہو، پس محکم ہماری تقسیم میں مذکور چاروں قسموں (نص وظاہر اور مفسر ومحکم) کو شامل ہوگا اور متشابہ محکم کے علاوہ (محکم کی ضد) ہے، پس متشابہ خفا کی قسموں (خفی، مشکل، مجمل ومتشابہ) کو شامل ہوگا اور مبین ومجمل ان دونوں (محکم ومتشابہ) کے مرادف ہوگا، مبین محکم کے مرادف ہوگا اور مجمل متشابہ کے مرادف ہوگا۔

## کیا یہ اقسام صرف قرآن مجید کے ساتھ خاص ہیں؟

قرآن مقدس کی نظم ومعنی کی بیس قسمیں اصول فقہ کی کتابوں میں بیان کی جاتی ہیں،

وہ تمام قسمیں حدیث میں بھی پائی جاتی ہیں۔اصول فقہ کی کتابوں میں قرآن مجید کی بحث میں ان قسموں کا تذکرہ ہوجاتا ہے،لہٰذا حدیث کے بیان میں اسے دہرایا نہیں جاتا ہے۔

ملا احمد جیون جون پوری نے رقم فرمایا:(**انما ذکر اللفظ ھھنا دون النظم جریًا علی الاصل–ولان الظاھر ان ھذہ الاقسام لیست مختصة بالکتاب بل یجری فی جمیع کلمات العرب**)(نورالانوار:ص18-مجلس برکات مبارکپور)

ترجمہ:ماتن نے یہاں اصل کے مطابق لفظ کا ذکر کیا اور نظم نہیں کہا اور اس لیے کہ یہ قسمیں کتاب اللہ کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ تمام کلمات عرب میں جاری ہوتی ہیں۔

## محتمل اور غیر محتمل

احناف کے یہاں مفسر ومحکم غیر مراد کا بالکل احتمال نہیں رکھتے ہیں فقہائے ثلاثہ کے یہاں نص غیر مراد کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ظاہر فقہائے ثلاثہ کے نزدیک،غیر مراد کا احتمال مرجوح رکھتا ہے۔احناف کے یہاں نص وظاہر دونوں غیر مراد کا احتمال بعید رکھتے ہیں۔

فقہائے ثلاثہ جس کو نص کا نام دیتے ہیں،اسی کو فقہائے احناف مفسر کہتے ہیں۔

امام غزالی نے فرمایا:(**اِعْلَمْ اَنَّ اللَّفْظَ الدَّالَّ الَّذِیْ لَیْسَ بِمُجْمَلٍ–اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ نَصًّا–وَاِمَّا اَنْ یَکُوْنَ ظَاھِرًا–والنص ھو الذی لَا یَحْتَمِلُ التَّاوِیْلَ–وَ الظَّاھِرُ ھُوَالَّذِیْ یَحْتَمِلُهٗ**)(المستصفٰی:جلد اول:ص384)

ترجمہ:جان لو کہ دلالت کرنے والا لفظ جو مجمل نہ ہو،وہ یا تو نص ہوگا،یا ظاہر ہوگا اور نص وہ ہے جو تاویل کا احتمال نہ رکھے اور ظاہر وہ ہے جو تاویل کا احتمال رکھے۔

<u>وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ حبیبہ الکریم وآلہ العظیم</u>

# باب چہارم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## غیر مفسر کب مفسر ہو جاتا ہے؟

ضروریات دین (قسم اول) کا ثبوت قطعی بالمعنی الاخص دلائل سے ہوتا ہے۔ ضروریات اہل سنت (ضروریات دین: قسم دوم) کا ثبوت قطعی بالمعنی الاعم دلائل سے ہوتا ہے۔ قطعی الدلالت بالمعنی الاخص یعنی مفسر ومحکم متعین فی المفہوم ہوتے ہیں۔ قطعی الدلالت بالمعنی الاعم یعنی ظاہر ونص متبین فی المفہوم ہوتے ہیں۔

کبھی وضع کے اعتبار سے کسی لفظ کا معنی غیر متعین ہوتا ہے، جیسے مشترک۔ کبھی استعمال کے اعتبار سے لفظ کا معنی غیر متعین ہوتا ہے، جیسے کنایہ۔ خفی المراد یعنی خفی، مشکل، مجمل اور مشترک کا کوئی مفہوم جب دلیل ظنی سے راجح ہو جائے تو وہ مؤول ہے۔ اگر خفی المراد اور مشترک کا معنی دلیل قطعی بالمعنی الاخص سے متعین ہو جائے تو وہ مفسر ہو جاتا ہے۔

## مؤول کی تشریح

جب خفی، مشکل اور مجمل سے خفا کا زوال دلیل ظنی سے ہو، یا مشترک کا بعض معنی دلیل ظنی سے ترجیح پا جائے تو یہ مؤول ہے۔

اگر خفا کا زوال اور معنی مراد کا تعین دلیل قطعی بالمعنی الاخص سے ہو تو یہ مفسر ہے۔

ملا احمد جیون نے رقم فرمایا: (**ان المشترک ما دام لم یترجح احد معنییه علی الاٰخر فهو مشترکٌ–وَاِذَا تَرَجَّحَ اَحَدُ مَعْنَیَیْهِ بتاویل المجتهد– صَارَ ذٰلِکَ الْمُشْتَرَکُ بِعَیْنِهٖ مُؤَوَّلًا**) (نورالانوار: ص85)

ترجمہ: جب تک مشترک کے دو معنوں میں سے کوئی معنی دوسرے پر راجح نہ ہو، تب

وہ مشترک ہے، اور جب اس کے دو معنوں میں سے کوئی ایک معنی مجتہد کی تاویل سے راجح ہو جائے تو بعینہ وہی مشترک مؤول ہو جاتا ہے۔

امام ابوالبرکات نسفی نے متن منار میں رقم فرمایا:(وَاَمَّا الْمُؤَوَّلُ فَمَا تَرَجَّحَ مِنَ الْمُشْتَرَکِ بَعْضُ وُجُوْهِهٖ بِغَالِبِ الرَّأیِ)(نورالانوار:ص85)

ترجمہ:لیکن مؤول وہ ہے کہ مشترک کا بعض معنی غالب رائے سے راجح ہو جائے۔

جب خفی ومشکل ومجمل کا خفا دلیل ظنی سے زائل ہو جائے تو یہ بھی مؤول ہو جاتے ہیں ،جیسے ایک معنی دلیل ظنی سے ترجیح پا جانے کے وقت مشترک مؤول ہو جاتا ہے۔

ملا احمد جیون نے رقم فرمایا:(فالخفی والمشکل والمجمل اذا زال خفائها بدلیل ظنی صَارَ مؤوَّلا)(نورالانوار:ص85)

ترجمہ:خفی ،مشکل ومجمل کا خفا جب دلیل ظنی سے زائل ہو جائے تو وہ مؤول ہو جاتا ہے۔

## غیر مفسر کب مفسر ہو جاتا ہے؟

کبھی کلام فی نفسہ مفسر ہوتا ہے،اور کبھی مشترک ،خفی ،مشکل اور مجمل کا معنی دلیل قطعی بالمعنی الاخص سے متعین ہو جاتا ہے تو وہ مفسر ہو جاتا ہے۔

ملا احمد جیون نے رقم فرمایا:((واما المفسر فما ازداد وضوحًا علی النص علٰی وجہٍ لا یبقی معه احتمالُ التأویل والتخصیص)–سواء انقطع ذلک الاحتمال ببیان النبی علیه السلام بان کان مجملًا فلحقه بیان قاطع بفعل النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اوبقوله فصار مفسرًا او بایراد اللّٰہ تعالٰی کَلِمَةً زَائِدَةً یَنْسَدُّ بِهَا بَابُ التَّخْصِیْصِ وَالتَّاوِیْلِ)(نورالانوار:ص86)

ترجمہ:لیکن مفسر پس وہ ہے جو(معنی کی)وضاحت کے اعتبار سے نص سے زائد ہو، اس طرح کہ اس کے ساتھ تاویل وتخصیص کا احتمال نہ ہو،خواہ یہ احتمال حضور اقدس صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم کے بیان (قطعی) سے منقطع ہو جائے، بایں طور کہ وہ مجمل ہو، پھر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول یا فعل کے ذریعہ اس سے بیان قطعی لاحق ہو، پس وہ مفسر ہو جائے، یا اللہ تعالیٰ کوئی زائد کلمہ نازل کرے جس سے تخصیص وتاویل کا دروازہ بند ہو جائے۔

علامہ تفتازانی نے'' میزان الاصول للسمرقندی'' کے حوالے سے رقم فرمایا:: (**ان المجمل والمشکل والخفی والمشترک اذا لحقها البیان بدلیل قطعی یسمی مفسرًا-وَاِذَا زَالَ خِفَائُهَا بدلیل فیه شُبْهَةٌ کخبر الواحد والقیاس یُسَمّٰی مؤوَّلًا**) (التلویح: جلد اول: ص33)

ترجمہ: مجمل ومشکل اور خفی ومشترک کو جب دلیل قطعی سے بیان لاحق ہو تو اس کا نام مفسر رکھا جاتا ہے، اور جب ان سب کا خفا ایسی دلیل سے زائل ہو جس میں شبہ ہو جیسے خبر واحد اور قیاس تو اس کا نام مووّل رکھا جاتا ہے۔

مجمل ومشکل اور خفی ومشترک سے جب بیان قطعی لاحق ہو جائے تو وہ مفسر ہو جاتے ہیں اور جب بیان غیر قطعی لاحق ہو تو مؤول کہلاتے ہیں۔مجمل ومشکل اور خفی ومشترک میں تاویل جاری نہیں ہوگی، کیوں کہ تاویل کے لیے شرط ہے کہ ایک معنی راجح اور دوسرا مرجوح ہو، مجمل ومشکل اور خفی ومشترک میں یہ کیفیت نہیں پائی جاتی کہ ایک معنی راجح اور دوسرا معنی مرجوح ہو۔اسی طرح ظاہر (اور عندالاحناف ظاہر ونص) میں جب احتمال مرجوح زائل ہو جائے، اور راجح معنی دلیل قطعی بالمعنی الاخص سے متعین ہو جائے تو وہ مفسر اور قطعی ہے۔

اسی طرح کسی قائل کا قول کبھی فی نفسہ کفری معنی میں مفسر اور متعین ہوتا ہے، اور کبھی قول کفری معنی میں غیر مفسر ہوتا ہے اور قائل کے بیان قطعی سے کفری معنی متعین ہو جاتا ہے۔

تکفیر کلامی اسی وقت ہوتی ہے، جب ملزم کا قول کفری معنی میں مفسر ہو، یا وہ غیر مفسر ہو، پھر ملزم کے بیان قطعی سے کفری معنی میں متعین ومفسر ہو جائے۔ جب دوسرے معنی کا احتمال ہو تو تکفیر کلامی نہیں ہوتی ہے، گر چہ وہ بعید احتمال ہو۔

مختلف اصطلاحات کے مطالب اورتعریفات مرقومہ ذیل ہیں۔

## مجمل کی تشریح

امام محمد غزالی (۴۵۰ھ-۵۰۵ھ) نے رقم فرمایا:(والمجملُ هو اللفظ الصالح لِاَحَدِ معنيين الذى لايتعين معناه،لا بِوَضْعِ اللُّغَةِ وَلَا بِعُرْفِ الْاِسْتِعْمَالِ)

(المستصفٰی: جلداول:ص345)

ترجمہ: مجمل ایسا لفظ ہے جودومعنوں میں سے کسی ایک معنی کی صلاحیت رکھے کہ اس کا کوئی معنی لغت کی وضع یا عرف استعمال سے متعین نہ ہوسکے۔

یہ مجمل مبین کے بالمقابل ہے،یعنی جس کی مراد واضح نہ ہو۔اس کے بالمقابل مبین ہے۔مبین قطعی بالمعنی الاعم ہے تو وہ متبین ہے اور قطعی بالمعنی الاخص ہے تو متعین ہے۔یہاں مجمل سے وہ اصطلاح مرادنہیں جوفقہائے احناف کے یہاں مفسر کے مقابل ہے۔

## صریح کی تشریح

امام غزالی نے رقم فرمایا:(الصريح تَارَةً يكون بعرف الاستعمال وتَارَةً بالوضع-وكل ذلك واحدٌ فى نفى الاجمال) (المستصفٰی: جلداول:ص347)

ترجمہ:صریح کبھی عرف استعمال کے اعتبار سے (صریح) ہوتا ہے اورکبھی وضع لغت کے اعتبار سے،اوردونوں اجمال کی نفی میں مساوی ہے۔

صریح اور مجمل دونوں کی تعریف پرغورکریں۔دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔عرف استعمال یاوضع لغت کے اعتبار سے صریح کامعنی واضح ہوتا ہے۔صریح کی دوقسمیں ہیں:صریح متعین وصریح متبین۔صریح متعین کومفسر کہا جاتا ہے۔

## مبین کی تشریح

امام زرکشی شافعی نے رقم فرمایا:(فصل فى المُبَيَّنِ:وَيُطْلَقُ عَلَى الْخِطَابِ

الْـمُـحْتَـاجِ اِلَـی الْبَیَـانِ وَوَرَدَ بَیَانُهٗ–وَعَلَی الْخِطاب الْمُبْتَدَأِ الْمُسْتَغْنِیِ عَنِ الْبَیَـان–وَهُـوَ اِمَّـا اَنْ یَـدُلَّ بِحَسْبِ الْوَضْعِ وَهُوَالنَّص والظاهر–اَوْ بِحَسْبِ الْمَعْنٰی کالمفهوم) (البحرالمحیط: جلدسوم:ص485)

ترجمہ:فصل مبین کے بیان میں :مبین کا اطلاق اس خطاب پر ہوتا ہے جو بیان کا محتاج ہو،اوراس کا بیان وارد ہو چکا ہو،اوراس خطاب پراس کا اطلاق ہوتا ہے جوشروع سے بیان سے بے نیاز ہو،اورمبین یا توضع کے اعتبار سے (معنی مراد پر) دلالت کرے گا،اور یہ نص وظاہر ہے،یا معنی کے اعتبار سے (معنی مراد پر) دلالت کرے گا،جیسے مفہوم۔

علی بن ابوعلی آمدی(۵۵۱ھ-۶۳۱ھ) نے لکھا:(واما المبین فقد یطلق ویراد بـه مـا کـان من الخطاب المبتدأ المستغنی بنفسه عن بیان–وقد یراد به ما کَـانَ مُـحْتَاجًا الی البیان وَقَدْ وَرَدَ عَلَیْه بَیَانُه–وذلک کاللفظ المُجْمَلِ اذا بُیِّـنَ المرادُ منه–والعامُّ بَعْدَ التخصیص–والمطلقُ بَعْدَ التقیید–والفعلُ اِذَا اِقْتَرَنَ بِهٖ مَا یَدُلُّ عَلَی الْوَجْهِ الَّذِیْ قُصِدَ مِنْهُ–اِلٰی غَیْرِ ذٰلِکَ)

(الاحکام فی اصول الاحکام: جلدسوم:ص34)

ترجمہ:لیکن مبین،پس کبھی مبین بول کروہ خطاب مراد ہوتا ہے جوفی نفسہ شروع سے ہی بیان سے بے نیاز ہو،اورکبھی مبین سے وہ مراد ہوتا ہے جو بیان کامحتاج ہو،اوراس کا بیان وارد ہو چکا ہو،جیسے کہ لفظ مجمل جب اس کی مراد بیان کردی جائے اور عام تخصیص کے بعد اور مطلق تقیید کے بعداورفعل جب اس سے وہ مقترن جواس صورت پردلالت کرے جواس سے مراد ہے،وغیرہ۔

منقولہ بالااورمندرجہ ذیل اقتباس سے ظاہر ہے کہ فعل بھی مجمل ہوتا ہے۔

## مبین کی نقیض مجمل

علامہ ابن حاجب مالکی(۵۷۰ھ-۶۴۶ھ) نے رقم فرمایا:(والـمبیـن نـقیض

المجمل-(شرح) ثم عَرَّفَ الْمُصَنِّفُ الْمُبَيَّنَ بِاَنَّهٗ نَقِيْضُ الْمُجْمَلُ-وَهُوَ مَا يَتَّضِحُ دَلَالَتُهٗ- وَيَدْخُلُ فِيْهِ الْخِطَابُ الَّذِىْ وَرَدَ مُبَيَّنًا اِبْتِدَاءً-ثُمَّ الْمُبَيَّنُ اِمَّا قَوْلٌ مُفْرَدٌ-اَوْ مُرَكَّبٌ-وَاِمَّا فِعْلٌ سَبَقَ اجمالُه-اَوْ لَمْ يَسْبَقْ)

(بیان المختصر فی علمی الاصول والجدل: جلد دوم:ص136)

ترجمہ: مبین مجمل کی نقیض ہے: (شرح) پھر مصنف نے مبین کی تعریف کی کہ وہ مجمل کی نقیض ہے۔ مبین وہ ہے جس کی دلالت واضح ہو، اوراس میں وہ خطاب بھی داخل ہے جو شروع سے مبین ہو، پھر مبین یا تو مفرد قول ہوگا، یا مرکب قول ہوگا، یا کوئی فعل ہوگا، پہلے اس میں اجمال ہو، یا اجمال نہ ہو۔

## مفرد ومرکب اور مجمل ومبین

منقولہ بالا اوردرج ذیل اقتباس سے ظاہر ہے کہ مبین کی طرح مجمل بھی کبھی مفرد اور کبھی مرکب ہوتا ہے، یعنی بیان واجمال سے مفرد ومرکب دونوں متصف ہوتے ہیں۔

مجدد صدی دوازدہم حضرت علامہ قاضی محبّ اللہ بہاری (م۱۱۱۹ھ) نے رقم فرمایا:

(الاجمال اما فی مفردٍ نفسه کالعین والمختار-اَوْ فِىْ مُرَكَّبٍ بِجُمْلَتِه)

(مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: جلد دوم:ص38-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: اجمال یا تو فی نفسہ لفظ مفرد میں ہوگا، جیسے لفظ عین ومختار میں، یا اجمال کسی مرکب میں ہو، اس کے جملہ (الفاظ کی اجتماعی حالت) کے سبب۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

# باب پنجم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## سکوت بیان قطعی کی منزل میں نہیں

بحث دہم میں مفسر ومؤول کی بحث رقم کی جاچکی ہے۔ یہ بھی واضح کر دیا گیا کہ بعض بیان ظنی ہوتا ہے اور بعض بیان قطعی ہوتا ہے۔ بیان قطعی کے سبب محتمل کلام مفسر ہوجاتا ہے۔ بیان ظنی کے سبب محتمل کلام مفسر نہیں ہوتا۔ سکوت بیان ظنی کی منزل میں ہے۔ سکوت کے سبب محتمل کلام مفسر نہیں ہوسکتا۔ اور تکفیر کلامی مفسر کلام پر ہوتی ہے۔ اگر اسماعیل دہلوی کا مناظرہ ومباحثہ میں سکوت بھی فرض کرلیا جائے تو بھی سکوت کے سبب نہ اس کا محتمل کلام کفری معنی میں مفسر ہوسکتا ہے، نہ ہی اس کی تکفیر کلامی کی کوئی جائز صورت موجود ہے۔

متکلمین کے یہاں سکوت بیان کی منزل میں نہیں۔ فقہا کے یہاں صرف چالیس مسائل میں سکوت بیان کی منزل میں ہے۔ اگر سکوت بیان قطعی کی منزل میں ہوتا تو ہر جگہ اس کا اعتبار ہوتا۔ بے شمار فقہی مسائل ہیں، لیکن صرف چالیس مسائل میں سکوت کو بیان کی منزل میں تسلیم کیا گیا ہے۔ ایسا نہیں کہ یہ عام قاعدہ ہے کہ سکوت بیان کی منزل میں ہے، پس ہر سکوت کو بیان سمجھا جائے، بلکہ فقہائے کرام کے یہاں بھی ساکت کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاتا ہے۔ جہاں سکوت بیان کی منزل میں تھا، اس کی حد بندی کر دی گئی۔

امام ابن نجیم مصری حنفی نے رقم فرمایا: (**لاینسب الی ساکت قول**)

(الاشباہ والنظائر: ص 151 - قدیمی کتب خانہ کراچی)

ترجمہ: خاموش کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاتا ہے۔

جب متکلمین کے یہاں سکوت بیان کی منزل میں نہیں ہے تو سکوت کے سبب کوئی محتمل کلام مفسر ومتعین کیسے ہوسکتا ہے۔ سکوت کے متعدد اسباب ہوسکتے ہیں۔ جب سکوت

میں متعدد احتمال ہوسکتے ہیں تو سکوت بیان قطعی کی منزل میں کیسے ہوسکتا ہے اور بیان قطعی کے بغیر محتمل کلام مفسر نہیں ہوسکتا ہے۔ بیان ظنی کے سبب محتمل کلام مفسر نہیں ہوتا ہے تو سکوت کے سبب محتمل کلام کیسے مفسر ہوجائے گا،اور تکفیر کلامی صرف مفسر کلام پر ہوتی ہے۔

## سکوت ظنی بیان کی منزل میں

امام غزالی نے رقم فرمایا:(**واعلم ان کل مُفِیْدٍ مِنْ کلام الشارع وفعله وسکوته واستبشاره حیث یکون دلیلًا وتنبیهه بفحوی الکلام عَلٰی علة الحکم-کل ذلک بیان-لان جمیع ذلک دلیل-وَاِنْ کَانَ بَعْضُهَا یُفِیْدُ غَلْبَةَ الظَّنِّ-فهو من حیث انه یفید العلم بوجوب العمل قَطْعًا،دَلِیْلٌ وَبَیَانٌ وَکَالنَّصِّ-نَعَمْ ،کُلُّ مَا لَا یُفِیْدُ عِلْمًا وَلَا ظَنًّا ظَاهِرًا-فَهُوَ مُجْمَلٌ-وَلَیْسَ ببیان-بَلْ هُوَ مُحْتَاجٌ اِلَی الْبَیَانِ**)(المستصفیٰ: جلداول:ص367)

حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قول،فعل،سکوت،اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اظہار خوشی فرمانا کسی مجمل کے لیے بیان ہے۔اسی طرح انداز کلام سے حکم کی علت کو بتانا بھی کسی قول مجمل کے لیے بیان ہے۔ان میں سے بعض بیان ظنی ہیں،بعض قطعی۔

جو بیان مجمل کلام کے مفہوم کی اس طرح وضاحت کردے کہ کسی قسم کا احتمال نہ رہے تو وہ بیان قطعی ہے۔چوں کہ سکوت میں متعدد احتمالات ہوتے ہیں،لہٰذا یہ قطعی بیان کی منزل میں نہیں ہے،اسی لیے فقہائے کرام بھی صرف محدود مسائل میں سکوت کو بیان کی منزل میں مانتے ہیں۔اگر سکوت بیان قطعی کی منزل میں ہوتا تو ہر جگہ اس کا اعتبار کیا جاتا۔

متکلمین کے یہاں بیان سے بیان بالقول مراد ہے۔ان کے یہاں سکوت بیان کی منزل میں نہیں ہے، کیوں کہ کلامی مسائل میں قطعی دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اور سکوت بیان ظنی کی منزل میں ہے،پس سکوت کے سبب محتمل کلام مفسر ومتعین نہیں ہوسکتا۔

شافعی اصول فقہ میں مفسر کو بھی نص کہا جاتا ہے۔ان کے یہاں نص کی متعدد قسمیں ہیں۔اس کی تفصیلی بحث ''البرکات النبویہ''(رسالہ سوم) میں ہے۔منقولہ بالاعبارت میں نص سے نص کی وہ قسم مراد ہے جس کو فقہائے احناف مفسر کہتے ہیں۔

## متکلمین کے یہاں سکوت بیان کی منزل میں نہیں

متکلمین کے یہاں سکوت بیان کی منزل میں نہیں ہے۔متکلمین صرف قول کے ذریعہ بیان کو قبول کرتے ہیں، نیز کسی سنی عالم کا اسماعیل دہلوی سے تقویۃ الایمان کی عبارتوں پر مباحثہ ثابت نہیں، پھر مباحثہ کے وقت دہلوی کا سکوت کیسے ثابت ہوسکتا ہے۔

امام غزالی (۴۵۰ھ-۵۰۵ھ) نے رقم فرمایا:(وقال تعالٰی(هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ) وَاَرَادَ بِهِ الْقُرْاٰنَ-وَعَلٰى هٰذَا فَبَيَانُ الشَّيْءِ قَدْ يكون بعباراتٍ وُضِعَتْ بِالْاِصْطِلَاحِ-فَهِيَ بَيَانٌ فِيْ حَقِّ مَنْ تَقَدَّمَتْ مَعْرِفَتُهٗ بِوَجْهِ الْمُوَاضَعَةِ-وَقَدْ يكون بالفعل والاشارة والرَّمْزِ-اِذِ الْكُلُّ دَلِيْلٌ وَمُبَيِّنٌ-وَلٰكِنْ صَارَ فِيْ عُرْفِ الْمُتَكَلِّمِيْنَ مَخْصُوْصًا بالدلالة بالقول-فَيُقَال:''له بيان حسن''اَيْ كَلَامٌ حَسَنٌ رَشِيْقُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَقَاصِدِ)(المستصفٰی:جلداول:ص366)

ترجمہ:اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:(یہ لوگوں کے لیے بیان ہے)اور اس سے قرآن مراد لیا اور اس بنیاد پر شئ کا بیان کبھی ان عبارات کے ذریعہ ہوتا ہے جو اصطلاح میں(بیان کے واسطے)وضع کیے گئے ہوں،پس وہ اس کے حق میں بیان ہے جو اصطلاح کے وضع کیے جانے کی حالت سے واقف ہو،اور بیان کبھی فعل،اشارہ ورمز کے ذریعہ ہوتا ہے،کیوں کہ یہ تمام دلیل ہیں اور وضاحت کرنے والے ہیں،لیکن بیان متکلمین کی اصطلاح میں دلالت بالقول کے ساتھ خاص ہے،پس کہا جاتا ہے کہ اس کا اچھا بیان ہے،یعنی مقاصد پر عمدہ دلالت کرنے والا اچھا کلام ہے۔

محررہ بالا عبارت سے واضح ہوگیا کہ متکلمین صرف قولی بیان کو بیان مانتے ہیں۔
متکلمین کے یہاں فعل، اشارہ، رمز وغیرہ بیان کے درجہ میں نہیں۔
امام نسفی نے رقم فرمایا: **(قال بعض المتکلمین: لا یکون البیان الا بالقول)**
(کشف الاسرار شرح المنار: جلد دوم: ص 110- دار الکتب العلمیہ بیروت)
ترجمہ: بعض متکلمین نے فرمایا کہ بیان صرف قول کے ذریعہ ہوتا ہے۔
اس سے واضح ہوگیا کہ بیان قولی کے علاوہ بیان کی دیگر قسمیں متکلمین کے یہاں متفق علیہ نہیں۔صرف بیان بالقول تمام متکلمین کے یہاں متفق ہے۔اس میں اختلاف نہیں۔

## ''بیان بالفعل'' متفق علیہ بیان نہیں

سکوت قول نہیں، بلکہ ایک فعل ہے اور بیان بالفعل متفق علیہ نہیں۔بعض علمائے کرام فعل کو بیان نہیں مانتے، نیز جو علمائے کرام فعل کو بیان تسلیم کرتے ہیں، وہ بھی قول کا یا قرینہ کا واسطہ لازم مانتے ہیں۔قولی صراحت یا قرینہ کے بغیر کوئی فعل بیان نہیں بنتا ہے۔

**سوال**: ماقبل میں ملا احمد جیون جون پوری کا قول نور الانوار کے حوالہ سے گزرا کہ بیان کبھی قول کے ذریعہ ہوتا ہے اور کبھی فعل کے ذریعہ ہوتا ہے، اور دونوں قطعی ہوتے ہیں اور مجمل کو مفسر بنا دیتے ہیں، پس یہ کہنا کہ فعل بیان قطعی نہیں ہوتا ہے، یہ کیسے درست ہوگا؟

**جواب**: فعل مستقل طور پر بیان قطعی نہیں ہوتا ہے، بلکہ جب وضاحت ہو جائے کہ یہ فعل اس قول کا بیان ہے، تب وہ فعل بیان قطعی ہوگا، پس وہاں بھی قول کا واسطہ لازم ہے۔

فعل کے مستقل طور پر بیان ہونے میں اختلاف ہے۔کوئی قول یا قرینہ ہونا چاہیے جو اس پر دلالت کرے کہ یہ فعل اس مجمل قول کا بیان ہے، تب فعل بیان ہوگا۔

قرینہ میں احتمال ہوتا ہے، لہٰذا قرینہ کے سبب کوئی فعل بیان قطعی کی منزل میں نہیں ہوگا۔قول کے سبب بیان بالفعل بیان قطعی ہو جائے گا، لیکن وہاں دراصل قول واسطہ ہے۔

(1)امام جصاص رازی:احمد بن علی حنفی نے حضوراقدس سرور دوجہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ذریعہ واقع ہونے والے بیان کی قسموں کی تفصیل بتاتے ہوئے رقم فرمایا:

(یکون البیان منه صلی اللّٰه علیه وسلم بالفعل ایضًا کفعله لاعداد رکعات الصلٰوة المفروضة واوصافها-وقع به بیان المجمل من قوله تعالٰی (وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ)ونحو فعله فی المناسک بیانًا لقوله تعالٰی(وَلِلّٰهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ)

وقد اَکَّدَ ذلک بقوله صلی اللّٰه علیه وسلم(صَلُّوْا کَمَارَأَیْتُمُوْنِیْ اُصَلِّیْ)وقوله(خُذُوْاعَنِّیْ مَنَاسِکَکُمْ)-نَبَّهَهُمْ بِهٖ عَلٰی وُجوب اعتبار البیان بفعله عما اُجْمِلَ فِی الْکِتَابِ ذِکْرُهٗ.

ولیس کل فعله صلی اللّٰه علیه وسلم فی الصلٰوة او الصدقة بیانًا للجملة التی فی الکتاب-لانه لَوْصَلّٰی لِنَفْسِهٖ،لَمْ یَدُلَّ ذلک علٰی انه بَیَانٌ لقوله تعالٰی(اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ)-ولو تصدق بصدقة،لم یدل علٰی انها مراده بقوله تعالٰی:(واٰتوا الزکاة)

وانما یقع علٰی وجه البیان ما یجمع الناس علیه من المکتوبات-او عُقِلَ مِنْ فِعْلِه صلی اللّٰه علیه وسلم-اَنَّهٗ فَعَلَهَا علٰی انها فرض-فیکون هذا دلیلًا علٰی انه معقول بالکتاب-فصار بَیَانًا له-لان قوله تعالٰی(وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ)(واٰتوا الزکاة)موجب لفرضهما-وَمَا فَعَلَهٗ فِیْ نَفْسِهٖ-لَمْ یَثْبُتْ اَنَّهٗ فَعَلَهٗ فَرْضًا-فَلَا یَکُوْنُ فِیْهِ دَلَالَةٌ عَلٰی اَنَّهٗ فَعَلَهٗ بَیَانًا)

(الفصول فی الاصول:جلد دوم:ص35-وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیہ:کویت)

مذکورہ بالاعبارت سے ظاہر ہوگیا کہ فعل اسی وقت بیان ہوگا،جب قائل اس فعل کو اپنے مجمل قول کا بیان ہونے کی صراحت کردے،یا کوئی قرینہ ہوجس سے واضح ہوکہ یہ فعل

اس مجمل قول کا بیان ہے۔قرینہ میں احتمال ہوتا ہے،لہٰذا قرینہ بیان قطعی نہیں ہوگا۔

(2)امام علی بن کافی سبکی شافعی نے رقم فرمایا: (المبین بکسر الیاء **قد یکون بالقول وذلک بالإتفاق** -وقد یکون بالفعل-وخالف فی ذلک شرذمة قلیلون-والقول إما ان یکون من اللّٰہ تعالیٰ کقوله:(صفراء فاقع لونها تسر الناظرین)فإنه مبین لقوله:(ان اللّٰہ یأمرکم ان تذبحوا بقرة)وهذا المثال جار علی المشهور من ان البقرة المأمور بذبحها کانت معینة فی نفس الأمر-وقد حکی ابن عباس خلاف ذلک وانه قال لو ذبحوا أی بقرة کانت لأجزأهم ذلک ولکنهم شددوا فسألوا فشدد اللّٰہ علیهم.

وأما ان یکون من الرسول صلی اللّٰہ علیه و سلم کقوله فیما سقت السماء وکان عشریا العشر وما سقی بالنضح نصف العشر-رواه البخاری من حدیث ابن عمر رضی اللّٰہ عنه-ولمسلم عن جابر نحوه وهو مبین لقوله تعالی:(وآتوا حقه یوم حصاده)واستفدنا من هذا المثال ان السنة تبین مجمل الکتاب وهو الصحیح.

والفعل لا یکون إلا من الرسول صلی اللّٰہ علیه وسلم وذلک کصلاته فإنها مبینة لقوله تعالی:(أقیموا الصلٰوة) **بواسطة قوله علیه السلام :صلوا کما رأیتمونی اصلی،وکحجه فإنه مبین لقوله تعالی:(وللّٰہ علی الناس حج البیت)بواسطة قوله علیه السلام:(خذوا عنی مناسککم)**

(الابہاج فی شرح المنہاج: جلد دوم:ص213-214-مکتبہ شاملہ)

منقولہ بالا عبارت میں ہے کہ فعل قول کے واسطہ سے بیان ہوتا ہے،اور یہ بھی بتایا گیا کہ بیان بالقول متفق علیہ بیان ہے۔خط کشیدہ عبارتوں کو ملاحظہ کیا جائے۔

(3)امام ابوالحسن آمدی حنفی نے رقم فرمایا:(المسألة الأولی:مذهب الأکثرین

أن الفعل يكون بياناً خلافاً لطائفة شاذة–ويدل على ذلک النقل والعقل:

أما النقل فما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه عرف الصلاة و الحج بفعله حيث قال: "صلوا كما رأيتمونى أصلى وخذوا عنى مناسككم".

وأما العقل: فهو أن الإجماع منعقد على كون القول بياناً–والإتيان بأفعال الصلاة والحج لكونها مشاهدةً أدل على معرفة تفصيلها من الإخبار عنها بالقول فإنه ليس الخبر كالمعاينة ولهذا كانت مشاهدة زيد فى الدار أدل على معرفة كونه فيها من الإخبار عنه بذلک وإذا كان القول بياناً مع قصوره فى الدلالة عن الفعل المشاهد فكون الفعل بياناً أولى.

فإن قيل: أما النقل فالبيان فيه إنما وقع بالقول لا بالفعل وهو قوله: "صلوا كما رأيتمونى أصلى وخذوا عنى مناسككم"–وأما المعقول فهو أن الفعل وإن كان مشاهداً غير أن زمان البيان به مما يطول ويلزم من ذلک تأخير البيان مع إمكانه بما هو أفضى إليه وهو القول وذلک ممتنع.

قلنا: أما القول بأن البيان إنما حصل بالقول ليس كذلک فإنه لم يتضمن تعريف شىء من أفعال الصلاة والحج بل غايته تعريف أن الفعل هو البيان لذلک) (الاحکام فی اصول الاحکام: جلددوم: ص92-93- مکتبہ شاملہ)

خط کشیدہ عبارت سے واضح ہے کہ بیان فعل کے ذریعہ ہوتا ہے، لیکن قول یہ بتاتا ہے کہ یہ فعل کسی مجمل قول کا بیان ہے، پس بیان بالفعل میں قول یا قرینہ کا واسطہ لازم ہے۔

## بیان بالفعل میں قول یا قرینہ کا واسطہ لازم

امام فخر الدین رازی نے رقم فرمایا: (الحق أن الفعل قد يكون بيانا خلافا لقوم –لنا: أن الخصم إما أن يقول إنه لا يصح وقوع البيان بالفعل–أو يقول

إنه يصح عقلا لكن لا يجوز فى الحكمة

والأول ضربان:

أحدهما:أن يقال إن الفعل لا يؤثر فى وقوع اليقين أصلا.

والآخر أن يقال إنه لا يؤثر فى ذلك إلا مع غيره-هو أن يقول الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الفعل بيان لهذا الكلام.

والأول باطل لأن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم للصلاة والحج أدل عليهما من صفته لهما فإنه ليس الخبر كالمعاينة ولهذا بين الرسول صلى الله عليه و سلم الحج والصلاة-وقال خذوا عنى مناسككم وقال صلوا كما رأيتمونى أصلى.

وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء بفعلهم

وأما الثانى:وهو أن لايقع البيان بالفعل وحده إلا عند قيام الدليل على أن ذلك الفعل بيان لذلك المجمل فهذا مما لا خلاف فيه-إلا أن المبين هو الفعل لأنه هو المتضمن لصفة الفعل-وإنما القول لتعليق الفعل الواقع بيانًا على المجمل)(المحصول للرازی: جلدسوم:ص269-271-مکتبہ شاملہ)

خط کشیدہ عبارت سے واضح ہے کہ فعل اسی وقت بیان کا درجہ پائے گا،جب کوئی امر یہ بتائے کہ یہ فعل اس مجمل قول کا بیان ہے۔اس پرتمام علمائے اسلام کا اتفاق ہے۔

## سکوت بیان قطعی نہیں

سکوت بیان قطعی نہیں،پس سکوت کے سبب کوئی محتمل قول کفری معنی میں متعین ومفسر نہیں ہوسکتا اور جب تک محتمل کلام مفسر ومتعین نہ ہوجائے،تب تک تکفیر کلامی نہیں ہوسکتی۔

علامہ بحرالعلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:((اذا اُخْبِرَ بِحَضْرَتِہٖ عَلَیْہِ)وَاٰلِہٖ

وَاَصْحَابِهِ الصَّلاۃُ وَ(السَّلَامُ فَلَمْ یُنْکِرْ)ذٰلِکَ الْخَبَرَ(فالظاهر)المظنون (الصدق)ای صدق الخبر-لان الظَّاهِرَ تقریر ذلک الخبر(لا القطع) بصدقه(کَمَاظُنَّ لِاِحْتِمَالِ اَنَّهُ مَا سَمِعَ)الْخَبَرَ(اَوْمَا فَهِمَ)وَمَا عَلِمَ صِدْقَهُ وَلَا کِذْبَهُ لِکَوْنِهٖ دُنْیَوِیًّا(اَوْ رَایٰ تاخیرَالانکار)اِلٰی وقت الحاجة(او)رایٰ(عدم افادته)ای افادة الانکار لِکَوْنِ الْمُخْبِرِ مُتَعَنِّتًا-وَمَعَ جَوَازِ هٰذِهِ الْاِحْتِمَالَاتِ لَا قَطْعَ)(فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت:جلددوم:ص125)

مذکورہ بالاعبارت سے معلوم ہوا کہ سکوت کے متعدد اسباب ہیں،پس جب سکوت میں احتمال موجود ہے تواس احتمال کی وجہ سے محتمل قول کفری معنی میں مفسر ومتعین نہیں ہوگا۔

((فالظاہر)المظنون(الصدق)ای صدق الخبر -لان الظّاہرَ تقریر ذلک الخبر (لا القطع)بصدقہ)سے واضح ہے کہ عدم انکار یعنی سکوت ظن کا افادہ کرتا ہے،نہ کہ یقین کا۔

## سکوت میں متعدد احتمالات کی گنجائش

سکوت بیان قطعی نہیں،کیوں کہ سکوت میں متعدد احتمالات کی گنجائش ہوتی ہے۔محل سکوت کے اعتبار سے کبھی سکوت بیان ہوجاتا ہے اورکبھی بیان نہیں ہوتا۔امام فخر الدین رازی نے اجماع میں بعض مجتہدین کے سکوت پر بحث کرتے ہوئے رقم فرمایا کہ بعض مجتہدین کے سکوت کے سبب اجماع منعقد نہیں ہوگا،کیوں کہ سکوت کے متعدد اسباب ہوسکتے ہیں۔سکوت قبولیت ورضا کی یقینی علامت نہیں۔ایسی صورت میں اجماع منعقد نہیں ہوگا۔

امام رازی نے کسی مجتہد کے سکوت کے مندرجہ ذیل آٹھ اسباب بیان فرمائے:

(القسم الثالث فیما ادخل فی الاجماع ولیس منه

المسألة الأولی:إذا قال بعض أهل العصر قولا-وکان الباقون حاضرین لکنهم سکتوا وما انکروه- فمذهب الشافعی رضی اللّٰه عنه وهو

الحق،أنه ليس بإجماع ولا حجة.

و قال الجبائی:إنه إجماع وحجة بعد انقراض العصر

وقال أبو هاشم:ليس بإجماع ولكنة حجة

وقال أبو علی بن أبی هريرة:إن كان هذا القول من حاكم لم يكن إجماعا ولا حجة–وإن لم يكن من حاكم كان إجماعا وحجة

لنا:أن السكوت يحتمل وجوها أخر سوى الرضى وهی ثمانية

أحدها:أن يكون فی باطنه مانع من إظهار القول

وقد تظهر عليه قرائن السخط

وثانيها:ربما رآه قولا سائغا أدى اجتهاده إليه وإن لم يكن موافقا عليه

وثالثها:أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الإنكار فرضا أصلا

ورابعها: ربما أراد الإنكار ولكنه ينتهز فرصة التمكن منه

ولا يرى المبادرة إليه مصلحة

وخامسه: أنه لو أنكر لم يلتفت إليه ولحقه بسبب ذلک ذل

كما قال ابن عباس فی سكوته عن العول هيبته وكان واللّٰه مهيبا

وسادسها:ربما كان فی مهلة النظر

وسابعها:ربما سكت لظنه أن غيره يقوم مقامه فی ذلک الإنكار

وإن كان قد غلط فيه

وثامنها:ربما رأى ذلک الخطأ من الصغائر فلم ينكره.

وإذا احتمل السكوت هذه الجهات كما احتمل الرضى علمنا أنه لا يدل على الرضا لا قطعا ولا ظاهرا–وهذا معنى قول الشافعی رحمه اللّٰه: لا ينسب الی ساكت قول)(المحصول: جلد چہارم:ص220-مکتبہ شاملہ)

جس طرح مجتہد کا سکوت قبول ورضا کی دلیل نہیں، بلکہ اس کے سکوت کے متعدد اسباب ہوسکتے ہیں۔اسی طرح مناظر کے سکوت کے بھی متعدد اسباب ہوسکتے ہیں، لہٰذا سکوت بیان قطعی کی منزل میں نہیں۔مناظر کا سکوت کبھی خصم کے خوف سے ہوتا ہے۔کبھی سہوونسیان کے سبب ہوتا ہے،کبھی سر چکرانے کے سبب ہوتا ہے۔مختلف احتمال ہیں۔

## بیان ظنی ہوتو اصل قول قطعی نہیں ہوسکتا

بیان اگر ظنی ہوتو مجمل قول یعنی مبین قول (جس کا بیان وارد ہوا) قطعی نہیں ہوگا۔ اسماعیل دہلوی سے بیان قطعی کا صدور نہیں ہوا،اس لیے اس کا قول تنقیص وتوہین کے معنی میں مفسرومتعین نہیں ہوگا۔ایسی صورت میں اسماعیل دہلوی پر کفر کلامی کا حکم نافذ نہیں ہوگا۔

علامہ بحرالعلوم لکھنوی نے رقم فرمایا:((لَا قَطْعَ)فی الحکم الثابت من المجمل (مَعَ ظَنِّيَّةِ الْبَيَانِ–خِلَافًا لِاَكْثَرِ الْحَنْفِيَّةِ–اِذَا بُيِّنَ الْمُجْمَلُ الْقَطْعِيُّ الثُّبُوْتِ) كالكتاب والخبر المتواتر–(بِخَبَرٍ وَاحِدٍ)قطعي الدلالة.

قال مطلع الاسرار الالٰهِيَّةِ والدى قُدِّسَ سِرُّهٗ:اِلَّا الشِّرْذِمَة كَصَاحِبِ الْمِيْزَانِ وَالشَّيْخِ اِبْنِ الْهُمَامِ–وَاَنْكَرَصَاحِبُ الْكَشْفِ اِنْكَارًا بَلِيْغًا.

واستدل بما اشار اليه المصنف بقوله(لَنَا)اَنَّ الْحُكْمَ الثَّابِتَ مِنْهُ لَازِمٌ بِقَطْعِيٍّ–هُوَ الْكِتَابُ مَثَلًا–وَظَنِّيٌّ،هو البيان–وَ(اللَّازِمُ مِنَ الْقَطْعِ وَالظَّنِّ اِنَّمَا هُوَ الظَّنُّ)فَالْحُكْمُ الثَّابِتُ مَظْنُوْنٌ.

وَغَايَةُ مَا يُقَالُ مِنْ قِبَلِهِمْ–اِنَّ الْبَيَانَ اِنَّمَا يُفِيْدُ تَبَادُرَ اَحَدِ المعنيين– فانه انما يفيد معرفة معنى اللفظ–وَتَبَادُرِ الْمَعْنٰى من قطعي الثبوت يوجب القطع البتة–وذلک لان احتمال عدم ارادة هذا المعنٰى من اللفظ الذى تَبَيَّنَ وَضْعُه واستعمالُه بِالْمُبَيَّنِ اِحْتِمَالٌ عَلٰى خِلَافِ الْمُتَبَادَرِ–وَهُوَ اِحْتِمَالٌ

لَا یُعَدُّ عُرْفًا و لُغَۃً–فَلَا یَضُرُّ الْقَطْعَ بالمعنی الاعم.

وھـذا بـعـینـه کما یقال:النص قطعی مع احتماله التاویل–وَعَلٰی ھٰذَا فَلَا نُسَـلِّـمُ–اَنَّ ھٰذَا الْحُکْمَ لَازِمٌ من القطعی والظنی بِمَعْنٰی اَنَّھُمَا مُقَدَّمَتَاہُ–بـل مـن القطعی المتبادرمنه ھو–وانما الظن فی سبب التبادر–وان ارید اَنَّ الظَّنِّیَّ لَہٗ دَخَلٌ مَّا فی الْاِفَادَۃِ–فَلَا نُسَلِّمُ اَنَّہٗ یُفِیْدُ الظَّنَّ.

وَھٰـذَا بخلاف الظَّاھِرِ الْمَصْرُوْفِ بِظَنِّیٍّ–فَاِنَّ ھٰذَا الصَّرْفَ لَا یُوْجِبُ تَبَادُرَ الْـمَصْرُوْفِ اِلَیْہِ –بَلْ اِنَّمَا یُفْھَمُ بِمُلَاحَظَۃِ الْقَرِیْنَۃِ–فاذا کانت القرینة مظنونۃً مُحْتَمِلَۃً– فَفَھْمُ الْمَعْنٰی اَیْضًا مُحْتَمِلٌ –فَتَاَمَّلْ –فَاِنَّہٗ مَوْضَعُ تَاَمُّلٍ)

(فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: جلد دوم:ص51)

کسی قول مجمل کا بیان ظنی ہو،مثلاً خبر واحد میں اس کا بیان آئے تو قول مجمل سے ثابت ہونے والا حکم قطعی نہیں ہوگا، بلکہ ظنی ہوگا۔جوحضرات ایسے حکم کوقطعی مانتے ہیں، وہ بھی اس کوقطعی بالمعنی الاعم مانتے ہیں۔قطعی بالمعنی الاخص نہیں مانتے ہیں۔تکفیر کلامی کے لیے کلام کاقطعی بالمعنی الاخص ہونا لازم ہے۔بیان ظنی کے سبب مجمل کلام قطعی بالمعنی الاخص یعنی مفسر ومتعین نہیں ہوتا ہے۔سکوت بھی بیان ظنی کی منزل میں ہے، پس مناظرہ ومباحثہ میں مناظر کے سکوت کے سبب اس مناظر کا محتمل کلام مفسر ومتعین نہیں ہوسکتا۔

## سکوت کب بیان کی منزل میں ہے؟

سکوت بعض مواقع پر فقہائے کرام کے یہاں بیان کی منزل میں ہے، اور بعض مواقع پر بیان کی منزل میں نہیں ہے۔خاص مقامات میں سکوت بیان کی منزل میں ہے۔

جب فقہائے کرام کے یہاں بھی بہت سے مقامات پر بیان کی منزل میں نہیں ہے تو متکلمین کے یہاں سکوت بیان کی منزل میں کیسے ہوسکتا ہے۔

صدرالشریعہ بخاری (م ۷۴۷ھ) نے رقم فرمایا:(واما المجهول فان روی عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث،صارمثل المعروف بالرواية-و ان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا-لان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان)(التنقیح والتوضیح: جلد دوم:ص6)

جب بیان کی ضرورت ہو،اس وقت سکوت بیان کی منزل میں ہے۔ایسے موقع پر سکوت کو قبول ورضا کی دلیل تسلیم کیا جاتا ہے۔دیگر مواقع پر سکوت بیان کی منزل میں نہیں، کیوں کہ قبول ورضا کے علاوہ دیگر اسباب کی بنیاد پر بھی سکوت ہوسکتا ہے۔

جہاں بولنا لازم ہو،وہاں سکوت بیان کی منزل میں ہے۔دیگر مقامات پر سکوت بیان کی منزل میں نہیں۔مجلس مناظرہ میں مناظر کا سکوت بیان کی منزل میں نہیں،ممکن ہے کہ وہ سکوت اپنے خصم سے خوف زدہ ہونے کے سبب ہو،یا کوئی بات فی الفور یاد نہ آرہی ہو،پس سہوونسیان کے سبب اس نے سکوت ہے۔سکوت کے متعدد اسباب ہوسکتے ہیں۔

ماقبل میں امام فخرالدین رازی شافعی کی عبارت نقل کی گئی کہ اجماع کے وقت مجتہد کا سکوت قبول وتسلیم کی منزل میں نہیں۔اس سکوت کے متعدد اسباب ہوسکتے ہیں۔

خواجہ امین آفندی حنفی نے رقم فرمایا:(الْمَادَّةُ 67) لَا يُنْسَبُ إلَى سَاكِتٍ قَوْلٌ لَكِنَّ السُّكُوتَ فِي مَعْرِضِ الْحَاجَةِ بَيَانٌ-يَعْنِي:أَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَاكِتٌ أَنَّهُ قَالَ كَذَا-لَكِنَّ السُّكُوتَ فِيمَا يَلْزَمُ التَّكَلُّمَ بِهِ إقْرَارٌ وَبَيَانٌ-وَذَلِكَ كَمَا إذَا رَأَيْتَ أَحَدًا يَتَصَرَّفُ فِي شَيْءٍ تَصَرُّفَ الْمَالِكِ بِلَا إذْنٍ مِنْكَ وَسَكَتَّ بِلَا عُذْرٍ يُعَدُّ ذَلِكَ إقْرَارًا مِنْكَ بِأَنَّكَ غَيْرُ مَالِكٍ لَهُ.

إنَّ الْفِقْرَةَ الْأُولَى مِنْ هَذِهِ الْمَادَّةِ مَأْخُوذَةٌ مِنْ(الْأَشْبَاهِ)وَالثَّانِيَةُ مَأْخُوذَةٌ مِنْ عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ-وَقَدْ وَرَدَ فِي كِتَابِ(الْمِرْآةِ) (وَمِنْهُ أَيْ مِنْ بَيَانِ الضَّرُورَةِ السُّكُوتُ لَدَى الْحَاجَةِ إلَى الْبَيَانِ بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى

كَوْنِ السُّكُوتِ بَيَانُ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ أَىْ الَّذِى شَأْنُهُ التَّكَلُّمُ فِى الْحَادِثَةِ لَا أَنَّهُ الْمُتَكَلِّمُ بِالْفِعْلِ ,فَإِنَّ السُّكُوتَ يُنَافِيهِ)

فَالْأَمْثِلَةُ عَلَى الْفِقْرَةِ الْأُولَى هِىَ كَمَا يَأْتِى:إذَا بَا عَ شَخْصٌ مَالَ غَيْرِهِ عَلَى مَرْأًى وَمَسْمَعٍ مِنْهُ وَسَكَتَ عَنْ عَمَلِهِ أَىْ أَنَّهُ لَمْ يَنْهَهُ عَنْ الْبَيْعِ-فَلَا يُعَدُّ هَذَا السُّكُوتُ مِنْ صَاحِبِ الْمَالِ كَمَا وَرَدَ فِى الْمَادَّةِ(1659)رِضَاءً مِنْهُ بِالْبَيْعِ-أَوْ إجَازَةً لَهُ ,كَذَا إذَا أَخْبَرَ شَخْصٌ صَاحِبَ مَالٍ بِأَنَّ شَخْصًا بَا عَ ذَلِكَ الْمَالَ مِنْ آخَرَ فَسَكَتَ صَاحِبُ الْمَالِ ,فَلَا يُعَدُّ سُكُوتُهُ إجَازَةً لِبَيْعِ الْفُضُولِىّ) (دررالحکام شرح مجلۃ الاحکام: جلداول:ص59-مکتبہ شاملہ)

## ساکت کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاتا

امام ابن نجیم مصری حنفی نے رقم فرمایا:(لاینسب الی ساکت قول)

(الاشباہ والنظائر:ص151-قدیمی کتب خانہ کراچی)

ترجمہ: خاموش کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاتا۔

یہ صحیح ہے کہ فقہا کے یہاں محدود مسائل (چالیس مسائل) میں سکوت بیان کی منزل میں ہے،لیکن ہر مقام پر سکوت بیان کی منزل میں نہیں۔ساکت کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاتا ہے،یعنی ہر جگہ اس کے سکوت کو بیان کی منزل میں تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

## محدود فقہی مسائل میں سکوت بیان کی منزل میں

امام ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر (جلداول:ص154-156-مکتبہ شاملہ) میں 37:فقہی مسائل بیان فرمائے جن میں سکوت رضا کی منزل میں ہے۔صاحب تکملہ سید علاء الدین آفندی نے تکملہ حاشیہ ردالمحتار (جلددوم:ص239-مکتبہ شاملہ) رقم فرمایا کہ چالیس فقہی مسائل میں سکوت رضا کی منزل میں ہے۔الغرض محدود مسائل میں سکوت رضا

کی منزل میں ہے۔ان کے علاوہ دیگر مسائل میں سکوت رضا کی منزل میں نہیں۔

تکفیر کلامی کا مسئلہ ان چالیس مسائل میں سے نہیں ہے جہاں سکوت رضا کی منزل میں ہے۔فقہائے کرام نے ان مسائل کی تعیین کر دی ہے جہاں سکوت رضا کی منزل میں ہے۔ایسا نہیں کہ ہر جگہ سکوت رضا کی منزل میں ہے۔جب تمام فقہی مسائل میں سکوت رضا کی منزل میں نہیں ہے تو کلامی مسائل میں سکوت رضا کی منزل میں کیسے ہوسکتا ہے۔

مندرجہ ذیل عبارت میں امام ابن نجیم مصری نے بہت سے فقہی مسائل بیان کیے ہیں جن میں سکوت رضا کی منزل میں نہیں ہے۔جب چند مخصوص مسائل کے علاوہ بے شمار فقہی مسائل میں بھی سکوت رضا کی منزل میں نہیں ہے تو کلامی مسائل میں سکوت رضا کی منزل میں کیسے ہوسکتا ہے۔سکوت کا رضا کی منزل میں ہونا کوئی عام قاعدہ نہیں کہ ہر مسئلہ میں اس کو جاری کیا جائے۔فقہائے کرام نے غور وفکر کر کے ان مسائل کو بیان فرمادیا ہے جہاں سکوت رضا کی منزل میں ہے۔فقہی اصول ہے:(لا ینسب الیٰ ساکت قول) ساکت کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاتا ہے۔سکوت کے متعدد اسباب ہوسکتے ہیں۔

امام ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمۃ والرضوان نے رقم فرمایا:

(اَلْقَاعِدَةُ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ:لَا يُنْسَبُ إلَى سَاكِتٍ قَوْلٌ

فَلَوْ رَأَى أَجْنَبِيًّا يَبِيعُ مَالَهُ فَسَكَتَ وَلَمْ يَنْهَهُ لَمْ يَكُنْ وَكِيلًا بِسُكُوتِهِ.

وَلَوْ رَأَى الْقَاضِي الصَّبِيَّ أَوْ الْمَعْتُوهَ أَوْ عَبْدَهُمَا يَبِيعُ وَيَشْتَرِي فَسَكَتَ لَا يَكُونُ إذْنًا فِي التِّجَارَةِ-وَلَوْ رَأَى الْمُرْتَهِنُ الرَّاهِنَ يَبِيعُ الرَّهْنَ فَسَكَتَ لَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ وَلَا يَكُونُ رِضًا فِي رِوَايَةٍ-وَلَوْ رَأَى غَيْرَهُ يُتْلِفُ مَالَهُ فَسَكَتَ لَا يَكُونُ إذْنًا بِإِتْلَافِهِ-وَلَوْ رَأَى عَبْدَهُ يَبِيعُ عَيْنًا مِنْ أَعْيَانِ الْمَالِكِ فَسَكَتَ لَمْ يَكُنْ إذْنًا، كَذَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي الْمَأْذُونِ.

وَلَوْ سَكَتَ عَنْ وَطْءِ أَمَتِهِ لَمْ يَسْقُطْ الْمَهْرُ وَكَذَا عَنْ قَطْعِ عُضْوِهِ

أَخْـذًا مِنْ سُكُوتِهِ عِنْدَ إتْلافِ مَالِهِ–وَلَوْ رَأَى الْمَالِكُ رَجُلًا يَبِيعُ مَتَاعَهُ وَهُوَ حَاضِرٌ سَاكِتٌ لَا يَكُونُ رِضًا عِنْدَنَا خِلَافًا لِابْنِ أَبِي لَيْلَى رَحِمَهُ اللّٰهُ.

وَلَـوْ رَأَى قِنَّهُ يَتَزَوَّجُ فَسَكَتَ وَلَمْ يَنْهَهُ لَا يَصِيرُ إذْنًا لَهُ فِي النِّكَاحِ–وَلَوْ تَـزَوَّجَتْ غَيْرَ كُفْوءٍ،فَسُكُوتُ الْوَلِيِّ عَنْ مُطَالَبَةِ التَّفْرِيقِ لَيْسَ بِرِضًا، وَإِنْ طَالَ ذَلِكَ–وَكَـذَا سُكُوتُ امْرَأَةِ الْعِنِّينِ لَيْسَ بِرِضًا–وَلَوْ أَقَامَتْ مَعَهُ سِنِينَ–وَهِيَ فِـي جَـامِعِ الْـفُـصُـولَيْـنِ، وَفِـي عَـارِيَّةِ الْخَانِيَّةِ: الْإِعَارَةُ لَا تَثْبُتُ بِالسُّكُوتِ– وَخَرَجَتْ عَنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَسَائِلُ كَثِيرَةٌ يَكُونُ السُّكُوتُ فِيهَا كَالنُّطْقِ:

الْأُولٰى: سُكُوتُ الْبِكْرِ عِنْدَ اسْتِئْمَارِ وَلِيِّهَا قَبْلَ التَّزْوِيجِ وَبَعْدَهُ.

الثَّانِيَةُ: سُكُوتُهَا عِنْدَ قَبْضِ مَهْرِهَا).

(الاشباہ والنظائر: جلداول:ص154-156-مکتبہ شاملہ)

صاحب تکملہ سید علاء الدین آفندی نے رقم فرمایا کہ چالیس فقہی مسائل میں سکوت رضا کی منزل میں ہے، یعنی جس امر پر سکوت ہوا ہے، شخص ساکت کو اس سے راضی مانا جائے گا۔محدود فقہی مسائل میں سکوت رضا کی منزل میں ہونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کلامی مسائل میں بھی سکوت کو رضا کی دلیل مانا جائے، نیز فقہا کے یہاں بھی محدود مسائل میں سکوت کو تسلیم ورضا کی منزل میں مانا گیا، جب کہ فقہی مسائل بے شمار ہیں۔

صاحب تکملہ نے رقم فرمایا:(یقول الحقیر: فصارت المسائل التی یکون السکوت فیھا رضا أربعین مسألة: ثلاثون منھا ذکرت فی جامع الفصولین، وعشرة منھا زیادة صاحب الاشباہ والنظائر نقلھا عن الکتب المعتبرة–انتھی)(تکملہ حاشیہ ردالمحتار: جلددوم:ص239-مکتبہ شاملہ)

## مناظرہ میں سکوت قبولیت ورضا کی دلیل نہیں

**سوال:** مباحثہ ومناظرہ میں سکوت اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اس کا التزام کرنے

والا ہے، جو اس پر لازم کیا گیا، یعنی وہ اپنے اوپر لازم آنے والے امر کو تسلیم کرنے والا ہے۔ دہلوی نے جامع مسجد کے مناظرہ میں خموشی اختیار کی تھی، کیا یہ سکوت تسلیم کی منزل میں نہیں؟

**جواب**: مناظرہ میں سکوت التزام و تسلیم پر دلیل قطعی نہیں۔ ممکن ہے کہ سکوت کسی اور سبب سے ہو۔ سکوت کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔ کبھی مباحثہ میں سر چکرانے لگتا ہے اور مباحث ومناظر اس مصیبت کے سبب جواب پر قادر نہیں ہوتا ہے۔

علامہ شیخ عبد الرشید جون پوری نے رقم فرمایا: (**وایضًا ربما یحصل من المناظرۃ دوران الراس**) (مناظرہ رشیدیہ (الرشیدیہ شرح الشریفیہ): ص 77)

ترجمہ: کبھی مناظرہ سے دوران راس لاحق ہوتا ہے۔

علامہ عبد الرشید جون پوری قدس سرہ العزیز نے امام فخر الدین رازی علیہ الرحمۃ والرضوان کے حوالے سے مناظر ومباحث کے لیے چند لازمی امور اور ہدایات کے بیان میں رقم فرمایا کہ اس شخص سے مناظرہ نہ کرے، جو لوگوں کی نظر میں معزز ومکرم اور صاحب شوکت وحشمت ہو۔ ایسوں سے مباحثہ ومناظرہ میں دقت نظر اور ذہن کی تیزی زائل ہونے کا خطرہ ہے۔ ایسی صورت میں مسئلہ حل ہونے کی بجائے لاینحل ہو سکتا ہے۔

علامہ شیخ عبد الرشید جون پوری نے رقم فرمایا: (**والسابع: ان یحترز عمن کان مهیبًا محترمًا—اذ هیبة الخصم واحترامه ربما تزیل دقة نظره وحدة ذهنه**)

(مناظرہ رشیدیہ: ص 61-مطبع مصطفائی لکھنو)

ترجمہ: ساتویں بات یہ کہ ایسے شخص سے مناظرہ سے پرہیز کرے جو صاحب حشمت اور قابل احترام ہو، کیوں کہ خصم کی شان وشوکت اور اس کا احترام بسا اوقات دقت نظر اور حدت ذہن کو زائل کر دیتا ہے۔

امام اہل سنت علیہ الرحمۃ والرضوان نے رقم فرمایا: ''مباحثہ میں لوگ یہ شرط کر لیتے ہیں کہ جو ساکت ہو جائے گا، وہ دوسرے کا مذہب اختیار کر لے گا۔ یہ سخت حرام اور اشد

حماقت ہے ۔ہم اگر کسی سے لاجواب بھی ہوجائیں تو مذہب پر کوئی الزام نہیں کہ ہمارے مقدس مذہب کا مدار ہم پر نہیں ۔ہم انسان ہیں،اس وقت جواب خیال میں نہ آیا''۔

(الملفوظ: حصہ اول:ص99-رضوی کتاب گھر دہلی)

کبھی جواب ذہن میں نہ آنے کے سبب بھی سکوت ہوتا ہے۔کبھی مناظر کی ہیبت وشوکت کے سبب سکوت ہوتا ہے۔کبھی ناراضگی کے سبب سکوت ہوتا ہے۔متکلمین کے یہاں سکوت بیان قطعی کی منزل میں نہیں ۔تکفیر کلامی اسی وقت ہوتی ہے، جب کلام فی نفسہ وفی حد ذاتہ کفری معنی میں متعین ومفسر ہو، یا متکلم کے بیان قطعی سے مفسر و متعین ہو جائے ۔

## سکوت قبولیت ورضا کے لیے قرینہ نہیں

**سوال:** قرینہ دلالت کرتا ہے کہ قائل اس لیے خاموش ہو گیا کہ اس کے پاس کوئی صحیح جواب نہیں تھا،اور اس نے اپنے قول سے رجوع بھی نہیں کیا، پس اپنے قول سے رجوع نہ کرنے کے سبب لازم آیا کہ وہ اس کا التزام کر رہا ہے، جو اس پر لازم کیا گیا،اور کفر کا لزوم معلوم کفر التزامی کی منزل میں ہے،لہٰذا یہ سکوت اپنے کفر کے قبول والتزام کے لیے قرینہ ہو گیا اور قرینہ کبھی قطعی ہوتا ہے،جیسا کہ علامہ بحر العلوم لکھنوی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:

((ان القرینة قد تفید القطع)ویجوز ان یکون ھھنا قرینة قاطعة دالة)

(فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: جلد دوم:ص206-دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: قرینہ کبھی یقین کا افادہ کرتا ہے اور ممکن ہے کہ وہاں دلالت کرنے والا کوئی قطعی قرینہ ہو۔

**جواب:** ممکن ہے کہ مناظر کا سکوت اس وجہ سے ہو کہ اس کے پاس کوئی تاویل نہیں، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا سکوت کسی دوسرے سبب سے ہو، پس جب یہاں متعدد احتمالات پائے جاتے ہیں تو مناظر کا سکوت التزام کفر وقبول کفر کے لیے قطعی قرینہ نہیں ہوگا،

ایسی صورت میں اس کے سکوت کے سبب محتمل کلام کفری معنی میں مفسر ومتعین نہیں ہوسکتا۔

نیز جب قرینہ قطعی ہو،تب وہ قطع ویقین کا افادہ کرے گا ،جیسا کہ عبارت مذکورہ (قرینۃ قاطعۃ) سے واضح ہے،اوراگر قرینہ خود ظنی ہوتو وہ ظن کا افادہ کرے گا۔

بحرالعلوم عبدالعلی لکھنوی(۱۱۴۲ھ-۱۲۲۵ھ) نے تحریر فرمایا:(فاذا کانت القرینة مظنونةً مُحْتَمِلَةً–فَفَهْمُ الْمَعْنٰی اَیْضًا مُحْتَمِلٌ–فَتَأَمَّلْ–فَاِنَّهٗ مَوْضَعُ تَأَمُّلٍ)

(فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: جلد دوم:ص 51)

ترجمہ: جب قرینہ ظنی اور محتمل ہوتو معنی کا سمجھنا بھی محتمل ہوگا،پس غور کرلو، کیوں کہ یہ غور وفکر کا مقام ہے۔

اگر مناظر کے سکوت کو قرینہ قطعیہ تسلیم بھی کرلیا جائے تو قرینہ قطعیہ بھی قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرتا ہے،لہٰذا قرینہ قطعیہ کے سبب محتمل کلام کفری معنی میں مفسر ومتعین نہیں ہوسکتا،اور تکفیر کلامی اس وقت ہوتی ہے، جب کلام کفری معنی میں متعین ومفسر ہو۔خواہ وہ کلام فی نفسہ مفسر ومتعین ہو، یا قائل کے بیان قطعی سے مفسر ومتعین ہوجائے۔

اسی طرح فتویٰ کفر کے بعد اسماعیل دہلوی کا سکوت اس کے محتمل کفری کلام کو کفری معنی میں مفسر نہیں بنادے گا، کیوں کہ سکوت یا قرینہ قطعیہ بیان قطعی کی منزل میں نہیں۔

جس طرح قائل کے سکوت اور احتمال بتانے سے عاجز ہونے کے سبب محتمل کلام مفسر ومتعین نہیں ہوتا ہے،اسی طرح قرینہ قطعیہ کے سبب بھی محتمل کلام مفسر نہیں ہوتا ہے۔

## مفسر کی دوصورتیں

کلام کے مفسر ہونے کی دوصورت ہے:(۱) کلام فی نفسہ وفی حد ذاتہ مفسر ہو۔اس میں دوسرے معنی کا احتمال بعید بھی نہ ہو(۲) محتمل کلام قائل کے بیان قطعی سے مفسر ہوجائے۔

قائل کے سکوت ،تاویل بتانے سے عاجزی یا قرینہ قطعیہ کے سبب محتمل کلام متعین

ومفسرنہیں ہوتا ہے۔کم علم آدمی یا جاہل شخص نہ احتمال بعید واحتمال قریب کو جانتا ہے، نہ وہ بتا سکتا ہے، پس اس کا ہر کلام مفسر ہو جائے گا اور قطعی وظنی ہر قسم کے کلام پر ایسوں کی تکفیر کلامی ہوگی، کیوں کہ ایسے لوگ تاویل قریب وتاویل بعید کچھ بھی بتانے کے قابل نہیں ہیں۔

الموت الاحمر کی بعض عبارتوں سے مذبذبین کو غلط فہمی ہوگئی تھی۔وہ کہتے تھے کہ الموت الاحمر کی عبارتوں سے ثابت ہے کہ تاویل سے عاجزی کے سبب محتمل کلام مفسر ہو جاتا ہے۔ ان عبارتوں کی تشریح ہمارے رسالہ:''الموت الاحمر اور الزامی جوابات'' میں مرقوم ہے۔

علامہ تفتازانی نے'' میزان الاصول للسمرقندی'' کے حوالے سے رقم فرمایا::(ان **المجمل والمشکل والخفی والمشترک اذا لحقها البیان بدلیل قطعی یسمی مفسرًا–وَاِذَا زَالَ خِفَائُهَا بدلیل فیه شُبْهَةٌ کخبر الواحد والقیاس** یُسَمّٰی مؤوَّلًا) (التلویح: جلداول:ص33)

ترجمہ: مجمل ومشکل اور خفی ومشترک کو جب دلیل قطعی سے بیان لاحق ہوتو اس کا نام مفسر رکھا جاتا ہے، اور جب ان سب کا خفا ایسی دلیل سے زائل ہو جس میں شبہ ہو جیسے خبر واحد اور قیاس تو اس کا نام مووَل رکھا جاتا ہے۔

مجمل ومشکل اور خفی ومشترک سے جب بیان قطعی لاحق ہو جائے تو وہ مفسر ہو جاتے ہیں اور جب بیان غیر قطعی لاحق ہوتو وہ موَول کہلاتے ہیں۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

# باب ششم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## بیان کے اقسام واحکام

بیان اور تاویل میں فرق ہے۔جب ابتدائی مرحلہ میں کسی کلام کا کوئی قابل قبول معنی سمجھ میں نہ آسکے تو اس کی تشریح کے لیے جو کلام پیش ہوگا، وہ تاویل ہے۔بیان اس کلام کا آتا ہے کہ جس کے بعض معانی مخفی ہوں، پس بیان کے ذریعہ اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔

## بیان اور تاویل میں فرق

علامہ میر سید شریف جرجانی حنفی نے رقم فرمایا:(والفرق بین التاویل والبیان–ان التاویل ما یذکر فی کلام **لَا یُفْهَمُ مِنْهُ مَعْنًی مُحَصَّلٌ فِیْ اَوَّلِ وَهْلَةٍ–وَ الْبَیَانُ مَا یُذْکَرُ فِیْمَا یُفْهَمُ ذلک لِنَوْعِ خِفَاءٍ بالنسبة اِلَی الْبَعْضِ**)

(کتاب التعریفات:ص49-مکتبہ لبنان بیروت)

ترجمہ:تاویل اور بیان میں فرق ہے۔تاویل ایسے کلام میں بیان کی جاتی ہے جس کا کوئی ایسا معنی سمجھ میں نہ آئے جو ابتدائی مرحلہ میں حاصل ہو،اور بعض افراد کے اعتبار سے کسی قسم کی پوشیدگی ہونے کے سبب بیان ایسے کلام میں ذکر کیا جاتا ہے جس کا معنی سمجھ میں آئے۔

## بیان کے اقسام

بیان کی پانچ قسمیں ہیں۔ان اقسام کا بیان اصول فقہ کی کتابوں میں مرقوم ہوتا ہے۔

علامہ میر سید شریف جرجانی حنفی (۷۴۰ھ-۸۱۶ھ) نے رقم فرمایا:

(البیان:عبارةٌ عن اظهار المتکلمِ الْمُرَادَ لِلسَّامِعِ–وهو بالاضافة خمسةٌ.

**(۱)بیان التقریر:**

وھو تاکید الکلام بما یقطع احتمال المجاز والتخصیص کقولہ تعالی :(فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون)فقرر معنی العموم من الملائکۃ بذکر الکل حتی صار بحیث لا یحتمل التخصیص)

**(۲)بیان التفسیر:**

وھو بیان ما فیہ خفاء من المشترک اوالمشکل اوالمجمل او الخفی –کَقَوْلِہٖ تَعَالٰی:(وَاَقَامُوْا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوْا الزَّکٰوۃَ)(البقرۃ–۲۷)

فَاِنَّ الصَّلٰوۃَ مُجْمَلٌ–فَلَحِقَ الْبَیَانُ بالسنۃ–وکذا الزکاۃُ مُجْمَلٌ فِیْ حَقِّ النِّصَابِ وَالْمِقْدَارِ وَلَحِقَ الْبَیَانُ بِالسُّنَّۃِ.

**(۳) بیان التغییر:**

ھو تغییر موجب الکلام نحو التعلیق والاستثناء والتخصیص.

**(٤)بیان الضرورۃ:**

ھو نوع بیان یَقَعُ بِغَیْرِ مَا وُضِعَ لَہٗ–لِضَرُوْرَۃٍ مَّا–اِذِ الْموضوع لہ النطق–وھذا یَقَعُ بالسُّکُوْتِ–مثل سکوت المولٰی عن النھی–حین یرٰی عَبْدَہٗ یَبِیْعُ وَیَشْتَرِیْ–فَاِنَّہٗ یُجْعَلُ اِذْنًا لَہٗ فِی التِّجَارَۃِ ضَرُوْرَۃَ دَفْعِ الْغَرَرِ عَمَّنْ یُعَامِلُہٗ–فَاِنَّ النَّاسَ یَسْتَدِلُّوْنَ بِسُکُوْتِہٖ عَلٰی اِذْنِہٖ–فَلَوْ لَمْ یُجْعَلْ اِذْنًا–لَکَانَ اِضْرَارًا بِھِمْ وَھُوَ مَدْفُوْعٌ.

**(۵)بیان التبدیل:**

ھو النسخ–وھورَفْعُ حُکْمٍ شرعی بدلیل شرعی مُتَاَخِّرٍ.

(کتاب التعریفات:ص48–مکتبہ لبنان بیروت)

بیان سے مراد یہ ہے کہ قائل سامع سے اپنی مراد ظاہر کرے۔بیان کی پانچ قسمیں ہیں:(۱)بیان تقریر(۲)بیان تفسیر(۳)بیان تغییر(۴)بیان ضرورت(۵)بیان تبدیل۔

بیان کی مذکورہ بالا اقسام خمسہ کوامام حسام الدین اخسیکثی (م ۶۴۴ھ) نے مختصر الحسامی (ص:82) میں بیان فرمایا ہے کشف الاسرار شرح المنار ونورالانوار (ص 111- دار الکتب العلمیہ بیروت) میں مذکورہ بالا پانچ قسمیں بیان کی گئی ہیں ۔۔اصول الشاشی (ص 255-مجلس برکات مبارکپور) میں بیان کی سات قسمیں بیان کی گئی ہیں۔

## کن امور کے ذریعہ بیان واقع ہوتا ہے؟

امام احمد بن علی رازی بصاص حنفی (۳۰۵ھ-۳۷۰ھ) نے ان امور کو تفصیل کے ساتھ رقم کیا ہے،جن کے ذریعہ بیان واقع ہوتا ہے،اورتحریر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کس طرح کسی مجمل کا بیان واقع ہوا۔

امام بصاص رازی نے رب تعالیٰ کے بیان کی تین صورتیں بیان فرمائیں اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بیان کی چھ صورتیں بیان کیں۔ ہرایک کی مثال بھی رقم کی۔

## بیان الٰہی کی تین صورتیں

رب تعالیٰ کے بیان کی تین صورتیں مندرجہ ذیل ہیں۔

امام احمد بن علی بصاص رازی حنفی (۳۰۵ھ-۳۷۰ھ) نے رقم فرمایا:

**(بیان الشرع یقع بالکتاب والسنة والاجماع والقیاس–وقد قال بعض اھل العلم من المتقدمین ان البیان یقع بخمسة اشیاء–بالقول والخط والاشارة والعقد،وھویعنی عقد الحساب وبالنسبة الدالة.**

**فنقول علٰی ھذا–ان البیان من اللّٰہ تعالٰی یقع بالقول وبالکتابة.**

**(۱)والبیان بالقول نحوسائرالفرائض المبتدأة المعقولة معانیھا من ظاھرالخطاب.**

**(۲)ویقع بالکتاب ایضًا–لان القراٰن کلام اللّٰہ تعالٰی–وکتابه فی اللوح**

المحفوظ وفی غیرہ–فیکون منه بیان الاحکام المبتدأة بهذین الوجهین.

ویکون منه بهما ایضًا تخصیص العموم کقوله تعالٰی(فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ)وَخَصَّ منه المحرمات بالأیة الاخرٰی.

وهو قوله تعالٰی(حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّهَاتُکُمْ)

ونحو بیان الجملة کقوله تعالٰی(لِلرِّجَالِ نَصِیْبٌ مِّمَّاتَرَکَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُوْنَ)ثم بَیَّنَهٗ بقوله تعالٰی (یُوْصِیْکُمُ اللّٰهُ فِیْ اَوْلَادِکُمْ)

ویکون منه ایضًا بیان مدة الفرض بهذین الوجهین–وهو النسخ نحو قوله تعالٰی(قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمَاءِ)ثم قال تعالٰی(فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)

ونحو قوله تعالٰی(وَصِیَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا اِلَی الْحَوْلِ غَیْرَاِخْرَاجٍ)ثم نسخ منه ماعدا الاربعة الاشهر والعشر–بقوله تعالٰی:((یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَاَشْهُرٍوَعَشْرًا))

وکان حد الزانیین ،الحبس والاذٰی بقوله تعالٰی:((وَاللَّاتِیْ یَأتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِکُمْ))اِلٰی اٰخره–ثم قال تعالٰی:((اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیُ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَجَلْدَةٍ))فنسخ به الحبس والاذٰی المذکورین فی الْأیة الاخرٰی عن غیر المحصن.

(۳)ویکون منه تعالٰی البیان بالنسبة الدالة–وذلک علٰی وجهین.

احدهما–العقلیات ودلائلها–والبیان بها اکثر من دلالة اللفظ–لان اللفظ یجوز فیه التخصیص وصرفه عن الحقیقة الی المجاز.

والدلائل العقلیة الدالة علٰی توحید اللّٰه تعالٰی وعدله وسائر صفاته لا یجوز علیها الانقلاب والتخصیص–فهی اٰکد من اللفظ فی هذا الباب–

فکان البیان واقعًا بها–والوجه الْاٰخَرُ:ما کان طریقه الاجتهاد بین فروع احکام الشریعة– وقد قامت الدلائل الموجبة لصحة القول بالاجتهاد–فجاز ان یسمی ما یؤدینا الیه بَیَانًا–وان کان عن غالب ظن)

(الفصول فی الاصول: جلددوم:ص 31-32)

## بیان نبوی کی چھ قسمیں

امام جصاص رازی حنفی نے حضوراقدس تاجدارکائنات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بیان کی چھ صورتیں بیان کیں اوران صورتوں کی مفصل بحث رقم کی ۔ان اقسام ستہ کے ضروری مباحث مرقومہ ذیل ہیں۔میں نے تفاصیل کوترک کردیا ہے۔

امام احمد بن علی جصاص رازی حنفی (۳۰۵ھ-۳۷۰ھ) نے رقم کیا:

(۱)ویکون البیان من الرسول صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالقول–نحو سائر السنن المبتدأة ونحو تخصیصه لعموم القراٰن–کنهیه عن بیع ما لیس عند الانسان–وبیع ما لم یقبض–الخ

(۲)ویکون البیان منه صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالکتابة ایضًا–کنحو کتابه الذی کتبه لعمرو بن حزم–الخ

(۳)ویکون البیان منه صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالفعل ایضًا کفعله لاعداد رکعات الصلوٰة المفروضة واوصافها–وقع به بیان المجمل من قوله تعالٰی:((وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ))–الخ

ویکون منه ایضًا بیان مدة الفرض المنصوص علیه فی الکتاب او السنة–کقوله صلی اللّٰہ علیہ وسلم:((لَا وَصِیَّةَ لِوَارِثٍ))–قد قیل انه نسخ به الوصیة للوالدین والاقربین–الخ

امام احمد بن علی جصاص رازی حنفی (۳۰۵ھ-۳۷۰ھ) نے رقم کیا:

(۱)ویکون البیان من الرسول صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالقول
نحو سائر السنن المبتدأۃ ونحو تخصیصہ لعموم القرآن
کنھیہ عن بیع ما لیس عند الانسان-وبیع ما لم یقبض-الخ
(۲)ویکون البیان منہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالکتابۃ ایضًا
کنحو کتابہ الذی کتبہ لعمروبن حزم-الخ
(۳)ویکون البیان منہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالفعل ایضًا
کفعلہ لاعداد رکعات الصلٰوۃ المفروضۃ واوصافھا
وقع بہ بیان المجمل من قولہ تعالٰی:(وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ)-الخ
ویکون منہ ایضًا بیان مدۃ الفرض المنصوص علیہ فی الکتاب او السنۃ-کقولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:(لَاوَصِیَّۃَ لِوَارِثٍ)
قد قیل:انہ نسخ بہ الوصیۃ للوالدین والاقربین-الخ
(۴)ویکون البیان منہ بالاشارۃ ایضًا
کقولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:(الشھرھکذا وھکذا وھکذا)
واشار باصابعہ العشر-فافاد بانہ ثلاثون یومًا-الخ
(۵)ویکون منہ البیان ایضًا بالدلالۃ والتنبیہ علی الحکم من غیر نص
نحوقولہ علیہ السلام لفاطمۃ بنت ابی حبیش فی دم الاستحاضۃ
(انھا دم عرق ولیست الحیضۃ)
فدل علٰی وجوب اعتبارخروج دم العرق فی نقض الطھارۃ-الخ
(۶)وقد یقع من النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم بیان الحکم بالاقرار علٰی فِعْلٍ شَاھَدَہٗ مِنْ فَاعِلٍ یَفْعَلُہٗ عَلٰی وجہ من الوجوہ-فیترک النکیر علیہ

-فیکون ذلک بیانًا منه فی جواز فعل ذلک الشیء علی الوجه الذی اَقَرَّهٗ عَلَیْهِ-او وجوبه ان کان شاهده یفعله علٰی وجه الوجوب-فلم ینکره.

وذلک نحو علمنا بان عقود الشرک والمضاربات والقروض وما جرٰی مجرٰی ذلک-قد کانت فی زمن النبی وبحضرته صلی اللّٰه علیه وسلم-مع علمه بوقوع ذلک منهم-واستفاضتها فیما بینهم-ولم ینکرها علٰی فاعلیها-فدل ذلک من اقراره ایاهم علٰی اباحته ذلک-لان ذلک لو کان من حیز المحظور،لَاَنْکَرَهٗ وَاَبْطَلَهٗ-اِذْ غَیْرُ جَائِزٍ عَلَی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان یری احدًا علٰی منکر من الفعل او القول-فیقره علیه ولا ینکره-اذ کان انکاره ذلک من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر)

(الفصول فی الاصول: جلد دوم:ص 33-38)

ترجمہ:(۱)حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا بیان قول کے ذریعہ ہوتا ہے جیسے تمام ابتدائی احکام اور جیسے عموم قرآن کی تخصیص جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس کی بیع سے منع فرمانا جو انسان کے پاس نہ ہو،اور اس کی بیع سے منع فرمانا جس پر قبضہ نہ کیا ہو۔

(۲)اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا بیان کتابت کے ذریعہ بھی ہوتا ہے جیسے وہ کتاب جسے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطے رقم فرمائی۔(اس کتاب میں زکات،قصاص،دیت وغیرہ کے شرعی احکام مرقوم تھے)

(۳)اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا بیان فعل کے ذریعہ بھی ہوتا ہے،جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فرض نمازوں کی تعداد رکعات اور نمازوں کے طریقوں کو ادا کرنا،اس کے ذریعہ مجمل ارشاد الٰہی (واقیموا الصلٰوۃ) کا بیان واقع ہوا،اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے قرآن یا حدیث میں منصوص فرض کی مدت کا بیان بھی ہوتا ہے جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد (وارث کے لیے وصیت نہیں) کہا گیا کہ اس

ارشاد نبوی سے والدین اور رشتہ داروں کے لیے وصیت کرنا منسوخ ہو گیا۔

(۴) اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا بیان اشارہ سے بھی ہوتا ہے جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد (مہینہ اتنا، اتنا اور اتنا ہے) اور اپنی دسوں مبارک انگلیوں سے اشارہ فرمایا تو اس اشارہ نے بتایا کہ مہینہ تیس دن ہے۔

(۵) اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا بیان صراحت کے بغیر حکم پر دلالت وتنبیہ کے ذریعہ بھی ہوتا ہے جیسے خون استحاضہ سے متعلق حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک (وہ رگ کا خون ہے اور حیض نہیں ہے) پس اس ارشاد نبوی نے وضو ٹوٹ جانے میں رگ کے خون کے نکلنے کا اعتبار کرنے کے وجوب کو بتایا۔

(۶) اور کبھی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا بیان حکم کسی فعل پر ثابت رکھنے کے ذریعہ ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کسی فاعل کو کوئی فعل کسی طور پر انجام دیتے دیکھا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس پر انکار کو ترک فرما دیا، پس یہ (عدم انکار) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جانب سے اس چیز کے کرنے کے جواز کا بیان ہے، اسی طریقے پر (کرنے کا جواز) جس طریقے پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسے ثابت رکھا، یا اس فعل کے وجوب کا بیان ہے اگر اس کو بطور وجوب اس کام کو انجام دیتے مشاہدہ فرمایا، پس آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس کا انکار نہ فرمایا۔

اور یہ بیان جیسے ہم نے جانا کہ مشارکت، مضاربت اور قرض کے عقود (معاملات) اور جو اس کے قائم مقام ہیں، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانے میں اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی موجودگی میں ہوتے اور ان امور کا وقوع حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم میں ہوتا اور لوگوں کے درمیان یہ امور مشہور ہوتے اور ان امور کو انجام دینے والوں پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انکار نہیں فرماتے، پس اس (عدم انکار) یعنی حضور

اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ان حضرات کو ثابت رکھنا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ان امور کو جائز قرار دینے پر دلالت کیا، کیوں کہ اگر یہ امور ممنوع کی جگہ ہوتے تو ضرور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان امور کا انکار فرماتے اور ان امور کو باطل قرار دیتے۔

کیوں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شان کے لائق نہیں کہ کسی کو غلط فعل وقول پر دیکھیں اور اسے اس پر ثابت رکھیں اور اسے منع نہ فرمائیں، اس لیے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس امر کا انکار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔

''السنن المبتداۃ'' سے شریعت کے ابتدائی احکام مراد ہیں جو ارشاد نبوی سے معلوم ہوئے اور اس سے وہ سنتیں بھی مراد لی جا سکتی ہیں جو قول نبوی کے سبب اختیار کی گئیں۔

مذکورہ بالا اقسام ستہ میں سے بعض بیان قطعی ہیں اور بعض ظنی ہیں۔ بیان قطعی سے غیر مفسر کلام مفسر ہوجاتا ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بیان قطعی سے نماز سے متعلق غیر مفسر آیت قرآنیہ مفسر ہوگئی۔ بیان الٰہی کی بھی تین قسمیں ہیں۔

سکوت بیان قطعی نہیں ہے، پس سکوت کے ذریعہ اصول عقائد کے باب میں استد لال نہیں کیا جائے گا، بلکہ محدود فقہی امور میں سکوت سے استدلال کیا جاتا ہے۔

## اجماع کے ذریعہ مجمل کا بیان

کبھی اجماع کے ذریعہ بھی مجمل کلام کا بیان ہوتا ہے۔ تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

امام جصاص رازی حنفی نے رقم فرمایا: **(وقد یقع بیان المجمل بالاجماع–لانہ حجۃ للّٰہ تَعَالٰی–قَدْ اَمَرَ بِاتِّبَاعِہٖ وحکم بصحتہ–فیجوز وقوع البیان بہ–نحو اجماعہم علٰی ان دیۃ الخطاء علی العاقلۃ–والذی فی کتاب اللّٰہ تعالٰی (فَدِیَۃٌ مُسَلَّمَۃٌ اِلٰی اَھْلِہٖ) ولم یذکر وجوبہا علی العاقلۃ–فَبَیَّنَ الْاِجْمَاعُ الْمُرَادَ بِہَا–الخ.**

وقد یکون بیان الاجماع بحکم مبتدأ–کما یکون بیان حکم الکتاب والسنة–وذلک نحو اجماع السلف علٰی حد الخمر ثمانین–علٰی مَا بَیَّنَّاہُ فی غیر ھذا الکتاب–واجماعھم علٰی تأجیل امرأة العنین.

وقد یکون بیان خصوص العموم بالاجماع نحوقوله تعالٰی:(اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیُ)واجمعت الامة ان العبد یجلد خمسین–والاجماع وان لم یَخْلُ مِنْ ان یکون عن توقیف اورای–فَاِنَّهٗ اصل برأسه–یجب اعتبارہ فیما یقع البیان به) (الفصول فی الاصول: جلددوم:ص42-43)

## بیان بالقول پرمجازی طور پرقرینہ کا اطلاق

متکلم کے بیان قطعی سے محتمل کلام مفسر ہوجاتا ہے۔کبھی بیان بالقول یا بیان بالفعل کومجازی طور پرقرینہ کہہ دیا جاتا ہے،لہٰذا وہ قرینہ یعنی علامت ونشانی نہیں، بلکہ بیان کومجازی طور پرقرینہ کہہ دیاجاتا ہے،جیسا کہ درج ذیل عبارت میں بیان تقریر کوقرینہ کہہ دیا گیا ہے۔

امام ابوالبرکات نسفی (م۷۱۰ھ) نے رقم فرمایا:((واما المفسر:فما ازداد وضوحًا علی النص علی وجه لا یبقی معه احتمال التاویل والتخصیص)

وھو ماخوذ مما بینا:وقیل:المفسر المکشوف معناہ الذی وضع الکلام له کشفا لا شک فیه–سواء کان الکشف من حیث النص بان لا یکون محتملا الاوجھا واحدا،ولکنه کان خفیا–لکون اللغة غریبة فصار مکشوفا بالبیان کالھلوع–او یکون بقرینة من غیر الصیغة فیتبین به المراد بان کان ظاھرا–ولکنه یحتمل محملا آخر بدلالة تقوم فانقطع به احتمال التاویل ان کان خاصا–واحتمال التخصیص ان کان عاما–ولم یبق له محمل–مثل قوله تعالی:(فسجد الملائکة کلھم اجمعون)

**فالملائکۃ:اسم ظاہر عام-ولکنه یحتمل الخصوص فلما فسره بقوله(کلهم)انقطع هذا الاحتمال،لکنه بقی احتمال الجمع والتفرق - فانقطع احتمال تاویل التفرق بقوله(اجمعون)**

(کشف الاسرار شرح المنار: جلداول:ص208-دارالکتب العلمیہ بیروت)

منقولہ بالاعبارت میں(او یکون بقرینة )میں قرینہ سے تفسیر بالقول مراد ہے۔

علامہ نسفی نے مثال میں آیت مقدسہ(فسجد الملائکة کلهم اجمعون )کوپیش فرمایا اورارشادفرمایا کہ(کلہم )سے تخصیص کا احتمال ختم ہوگیااور(اجمعون )سے تفرق یعنی الگ الگ سجدہ کرنے کا احتمال ختم ہوگیا۔کلہم اوراجمعون نے صریح طور پراحتمال کودورکیا۔

آیت منقوشہ بالا میں کسی قرینہ کے سبب تخصیص وتاویل کا احتمال ختم نہیں ہوا،بلکہ آیت مقدسہ میں واردشدہ بعض الفاظ سے احتمال دورہوا۔اسی کوعلامہ نسفی نے مجازی طور پر قرینہ سے تعبیرفرمایا۔دراصل کبھی کلام غیرمفسر وارد ہوتا ہے،پھر بیان قطعی کے سبب وہ مفسر ہوجاتا ہےاورکبھی کلام فی حدذاتہ وفی نفسہ مفسر ہوتا ہے،بایں طور کہ اسی کلام میں کوئی ایسالفظ واردہوجس سے تخصیص وتاویل کااحتمال دورہوجائے،پس مفسرکی دوقسمیں ہوگئیں۔

منقولہ بالاعبارت میں تفسیر بالقول کوقرینہ سےتعبیرکیا گیا۔اس تفسیر بالقول کو بیان تقریرکہا جاتا ہے۔رب تعالیٰ کے بیان قطعی کےسبب آیت مذکورہ سے تخصیص وتفرق کا احتمال دورہوا،نہ کہ کسی قرینہ کےسبب۔گرچہ بیان تقریرکومجازی طور پرقرینہ سےتعبیرکیا گیا۔

متن منارکی منقولہ بالاعبارت کی شرح میں علامہ احمدجیون جون پوری نے رقم فرمایا:

**((واما المفسرفما ازداد وضوحًا علی النص علٰی وجه لایبقی معه احتمالُ التاویل والتخصیص)سواء انقطع ذلک الاحتمال ببیان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بان کان مجملًا فَلَحِقَه بَیَانٌ قَاطِعٌ بِفِعْلِ النَّبِیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم اَوْبِقَوْلِه فصارمفسرا-اَوْ بِاِیْرَادِاللّٰهِ تَعَالٰی کَلِمَةً زَائِدَةً یَنْسَدُّ**

بِهَا بَابُ التَّخْصِيْصِ و التَّاوِيْلِ كَمَا سياتى) (نورالانوار:ص86)

(اَوْ بِـاِيْرَادِاللّٰهِ تَعَالٰى كَلِمَةً زَائِدَةً يَنْسَدُّ بِهَا بَابُ التَّخْصِيْصِ و التَّاوِيْلِ )
کا مفہوم یہ ہے کہ اسی کلام میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے کوئی ایسا کلمہ ہو جس سے تاویل وتخصیص کا راستہ بند ہو جائے ،ایسا کلام مفسر ہے، پس کشف الاسرار کی عبارت میں قرینہ سے تفسیر بالقول مراد ہے۔ یہ متکلم کا بیان قطعی ہے، گرچہ اس کو مجازی طور پر قرینہ کہہ دیا گیا۔ چوں کہ اس قسم کی تعبیرات کے سبب کسی کو شبہ ہو سکتا ہے،لہٰذا تشریح رقم کردی گئی۔

مفسر کلام کی مثال کی تشریح میں علامہ احمد جیون جون پوری نے رقم فرمایا:

((وقـولـه تـعـالـٰى:(فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ اِلَّااِبْلِيْس)مثالٌ لِـلْمُفَسَّرِ–فَاِنَّ قَوْلَه:(فَسَجَدَ)ظَاهِرٌ فِىْ سُجُوْدِ الْمَلَائِكَةِ نَصٌّ فِىْ تَعْظِيْمِ اٰدَمَ –لٰكِنَّه يحتمل التخصيص اى سجود بعض الملائكة–بِاَنْ يَكُوْنَ الْمَلَائِكَةُ عَامًّا مخصوصَ البعض–ويحتمل التاويلَ بِاَنْ سَجَدُوْا متفرقين اَوْمُجْتَمِعِيْنَ فَـانْـقَـطَـعَ اِحْتِـمَـالُ التَّـخْـصِيْـصِ بِـقَوْلِه(كُلِّهِمْ)–واحتمالُ التَّاوِيْلِ بقوله: (اَجْمَعُوْنَ)فَصَارَمُفَسَّرًا) (نورالانوار:ص87–طبع ہندی)

بیان تفسیر اور بیان تقریر کبھی کلام سے متصل ہوتا ہے اور کبھی منفصل۔آیت منقوشہ بالا (فسجد الملائکۃ :الآیۃ) میں بیان تقریر متصل ہے۔کشف الاسرار میں اس بیان تقریر پر مجازی طور پر قرینہ کا اطلاق ہوا۔ بیان تقریر کو مجازی طور پر قرینہ کہنے سے وہ قرینہ نہیں ہو سکتا، جیسے زید کو مجازی طور پر شیر کہنے سے وہ حقیقی شیر نہیں ہو سکتا ہے۔

فقیہ نظام الدین شاشی حنفی نے بیان تقریر و بیان تفسیر کے بارے میں رقم فرمایا:

(وحكم هذين النوعين من البيان ان يصح موصولا ومفصولا)

(اصول الشاشی:ص256–مجلس برکات مبارک پور)

امام ابوالبرکات نسفی نے رقم فرمایا:((وانهـمـايصحان موصولا ومفصولا)اما

بیـان التـقـريـر-فـلانه مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا معتبر له فيصح متصلا ومنفصلا-واما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور)

(کشف الاسرار شرح المنار: جلد دوم:ص112-دارالکتب العلمیہ بیروت)

آیت مقدسہ(فسجد الملائکۃ:الآیۃ) میں بیان تقریر ہے۔اس کومجازی طور پرقرینہ کہا گیا۔خودامام نسفی اورشارح ملااحمدجیون نے اس کے بیان تقریر ہونے کی صراحت فرمائی۔

امام نسفی نے رقم فرمایا:((امـا بيـان التـقـريـر فهـو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز اوالخصوص)كما فى قوله تعالى:(ولا طائر يطير بجناحيه) فـان الـطيـران يـكون بالجناح حقيقة ولكن يحتمل غيره كما يقال: المرء يطير بهمته.................. ..................

وقـولـه تعالىٰ:(فسجد الملائكة كلهم اجمعون)فالملائكة جمع عام -فاحتمل الخصوص بان يراد به بعضهم <u>فقطع هذا الاحتمال بقوله</u>:(كلهم اجمعون)<u>فهو بيان تقرير</u> كما ترى)

(کشف الاسرار شرح المنار: جلد دوم:ص111-دارالکتب العلمیہ بیروت)

منقولہ بالاعبارت میں صریح لفظوں میں کہا گیا کہ(الملائکۃ) میں خصوص کا احتمال تھا۔وہ احتمال ارشادالٰہی(کلہم اجمعون) سے دور ہوگیا اور یہ بیان تقریر ہے،پس کشف الاسرار کی ماقبل کی عبارت میں بیان تقریر کومجازی طور پرقرینہ کہہ دیا گیا۔قرینہ ظنیہ کے سبب محتمل کلام مفسر نہیں ہوسکتا،کیوں کہ اس میں احتمال قریب ہوتا ہے اورقرینہ قطعیہ کے سبب محتمل کلام مفسر نہیں ہوسکتا،کیوں کہ اس میں احتمال بعید ہوتا ہے۔

ملااحمدجیون جون پوری نے رقم فرمایا:(((وهـو امـا ان يـكـون بيان تقرير-و هو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص)

فـالاول:مثـل قوله تعالىٰ:(ولا طائر يطير بجناحيه)فان قوله: "طائر"

يحتمل المجاز بالسرعة فى السير-كما يقال للبريد طائر-فقوله:"يطير بجناحيه"يقطع هذا الاحتمال ويؤكد الحقيقة)

والثانى:مثل قوله تعالٰى:(فسجد الملائكة كلهم اجمعون)فان الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة،ولكن يحتمل الخصوص فازيل بقوله:(كلهم اجمعون)هذا الاحتمال وأكد العموم)

(نورالانوارمع کشف الاسرار: جلددوم:ص 111-دارالکتب العلمیہ بیروت)

منقولہ بالا اقتباس میں خط کشیدہ عبارت سے بالکل واضح ہے کہ آیت مقدسہ(فسجد الملائکۃ :الآیہ)میں احتمال خصوص تھا تو ارشاد الٰہی (کلہم اجمعون) سے احتمال تخصیص ختم ہو گیا۔(کلہم اجمعون)قرینہ نہیں ہے، بلکہ بیان تقریر ہے جس کو کشف الاسرار کی عبارت میں مجازی طور پر قرینہ سے تعبیر کیا گیا۔محتمل کلام قائل کے بیان قطعی سے مفسر ہوتا ہے۔بیان کی پانچ قسمیں ہیں۔بعض بیان ظنی ہے اور بعض بیان قطعی۔بیان کی اقسام خمسہ کی تعریفات اور دیگر تفاصیل بیان کردی گئی ہیں۔بیان تقریر و بیان تفسیر سے محتمل کلام مفسر ہو جاتا ہے۔

وماتوفیقی الاباللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علٰی رسولہ الکریم وآلہ العظیم

# باب ہفتم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## کفر کلامی وکفر فقہی میں تاویل کا حکم

ضروریات دین کے مفسر انکار اور ضروریات دین کے منافی امور کے سبب کفر کلامی کا حکم نافذ ہوتا ہے اور تاویل قبول نہیں کی جاتی ہے۔اسی طرح کفر فقہی متفق علیہ میں بھی تاویل قبول نہیں کی جاتی ہے۔

کفر فقہی کی تین قسمیں ہیں:(۱) کفر فقہی جو فقہا کے یہاں قطعی ہو(۲) کفر فقہی ظنی جو تمام مذاہب فقہیہ میں متفق علیہ اور اجماعی ہو(۳) کفر فقہی ظنی جو غیر اجماعی ہو۔ چوں کہ یہ ظنی اور غیر اجماعی ہے،لہٰذا اس میں اجتہاد جاری ہوگا۔کوئی مجتہد ومحقق اپنے اجتہاد وتحقیق سے اس کا انکار کرے تو اس پر حکم شرعی وارد نہیں ہوگا۔کفر فقہی ظنی غیر اجماعی میں ''من شک'' کا استعمال نظر نہیں آیا،نیز مسئلہ تکفیر کے اصول وضوابط کفر متفق علیہ کے ساتھ خاص ہیں۔کفر فقہی ظنی غیر اجماعی کا حکم جداگانہ ہے۔یہ اجتہادیات سے ہے۔

کفر فقہی اور کفر کلامی میں جوہری فرق یہ ہے کہ مفسر کلام پر تکفیر کلامی ہوتی ہے، جہاں تاویل بعید کی بھی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔جہاں تاویل بعید کی گنجائش ہو،وہ کفر فقہی ہے۔ظاہری فرق یہ ہے کہ متکلمین کفر فقہی کا نام ضلالت رکھتے ہیں۔دونوں کے احکام میں بھی فرق ہے۔کفر کلامی کی صورت میں تمام اعمال برباد ہوجاتے ہیں اور نکاح ختم ہوجاتا ہے۔کفر فقہی کے صدور پر نکاح ختم نہیں ہوتا،بلکہ احتیاطاً تجدید نکاح کا حکم ہے۔

تکفیر فقہی وتکفیر کلامی میں بہت سے اصول وضوابط کا مشترکہ استعمال ہوتا ہے،مثلاً تنقیص نبوی کے سبب کسی کی تکفیر کلامی ہو یا تکفیر فقہی،دونوں قسم کی تکفیر میں انہیں آیات

قرآنیہ واحادیث طیبہ سے استدلال ہوگا، جن میں تنقیص نبوی کو کفر بتایا گیا ہو۔

علمائے اسلام کی وہی عبارتیں دونوں تکفیر کے وقت نقل کی جائیں گی جن میں تنقیص نبوی کو کفر بتایا گیا ہو۔ آیات واحادیث اور متعدد اصول وضوابط کا مشترکہ استعمال ہوگا۔ فرق کے واسطے ملزم کے کلام کو دیکھنا ہوگا کہ احتمال بعید کی گنجائش ہے یا نہیں؟ اگر احتمال بعید کی گنجائش ہے تو وہ تکفیر فقہی ہے۔ دہلوی کی تکفیر فقہی میں ''من شک'' کے اصول کے استعمال سے لوگوں کو غلط فہمی ہوگئی، حالاں کہ بہت سے اصول وضوابط کا استعمال دونوں تکفیر میں مشترکہ طور پر ہوتا ہے۔ ایک قانون منقولہ ذیل ہے۔ اس کا استعمال دونوں تکفیر میں ہوتا ہے۔

امام ابن نجیم مصری حنفی نے رقم فرمایا: (وَمَنْ حَسَّنَ كَلَامَ اَهْلِ الْاَهْوَاءِ اَوْ قَالَ مَعْنَوِیٌّ اَوْ كَلَامٌ لَهٗ مَعْنًى صَحِیْحٌ-اِنْ كَانَ ذٰلِكَ كُفْرًا مِنَ الْقَائِلِ كَفَرَ الْمُحَسِّنُ) (البحر الرائق: جلد پنجم: ص209)

ترجمہ: جو بد مذہبوں کے کلام کو اچھا جانے، یا کہے کہ بامعنی ہے، یا یہ کلام کوئی صحیح معنی رکھتا ہے۔ اگر وہ اس قائل کا کلمہ کفر تھا تو یہ اچھا بتانے والا کافر ہو گیا۔

اہل بدعت کا وہ کلام جس پر کفر کا حکم ہو، ایسے کلام کو جو اچھا بتائے، وہ بھی کافر ہے۔ اسی طرح جو کہے کہ وہ معنوی کلام ہے، یعنی اس کلام کا ظاہری معنی مراد نہیں، بلکہ خاص معانی مراد ہیں، جیسے اشخاص اربعہ کے کلام کو بھی بعض لوگ صوفیا کے کلام کی طرح معنوی کلام قرار دے کر ان کی عبارتوں کو کفریہ نہیں مانتے تو یہ بھی کفر ہے، یا کہا کہ اس کلام کا کوئی صحیح معنی ہے تو یہ شخص بھی کافر ہے۔

المعتمد المستند (ص231-المجمع الاسلامی مبارک پور) میں قادیانی، سرسید اور اشخاص اربعہ کی تکفیر کلامی کے بعد بھی مذکورہ اصول کا استعمال کیا گیا ہے۔ اس کی نقل فتاویٰ رضویہ (جلد ششم: ص105- رضا اکیڈمی ممبئی) میں بھی ہے۔

رسالہ: ازالۃ العار (فتاویٰ رضویہ: جلد یازدہم: ص 381- جامعہ نظامیہ لاہور)، الکوکبۃ الشہابیہ کے اخیر میں، کفریہ:۶۹ کی بحث میں، اورسل السیوف الہندیہ کے اخیر میں کفریہ ہفتم کی بحث میں اسی اصول کا استعمال تکفیر فقہی میں ہوا ہے۔مؤخر الذکر دونوں رسالوں کے اخیر میں دہلوی کی تکفیر کلامی سے بھی انکار ہے۔ یہ دیکھ کر لوگ سوال کرنے لگے کہ آپ اسماعیل دہلوی کو کافر بھی کہتے ہیں اوراس کے کافر ہونے کا انکار بھی کرتے ہیں۔

دراصل تکفیر فقہی میں جب اس اصول کا استعمال ہوتو مفہوم یہ ہے کہ جواس کے کفر فقہی کا انکار کرے، وہ کافر فقہی ہے۔متکلمین کفر فقہی کا انکار نہیں کرتے ،پس ان کے لیے انکار کا حکم نہیں ہوگا۔ وہ کفر فقہی کا صرف نام بدل دیتے ہیں اور کافر فقہی کے جو احکام یعنی توبہ،تجدید ایمان ونکاح جو کچھ وہ بیان کرتے ہیں، متکلمین کسی حکم کا انکار نہیں کرتے ۔ دراصل باب عملیات میں فقہائے کرام ہی کے بیان کردہ احکام پر عمل ہوگا۔تکفیر کلامی اور تکفیر فقہی میں اکثر قوانین کا استعمال یکساں ہے۔ہاں، دونوں کے احکام میں فرق ہے۔

نیز متکلمین کافر فقہی کے قول کی تاویل بھی نہیں کرتے ، بلکہ اس کے کافر کلامی نہ ہونے کی وجہ بیان کرتے ہیں۔اس کو کفر فقہی کی تاویل نہیں کہا جائے گا۔

مذکورہ بالا اصول کا مفہوم یہ ہے کہ جو تاویل کے ذریعہ کافر کلامی کے کفر کا انکار کرے ،وہ کافر کلامی ہے۔ جو تاویل کے ذریعہ کافر فقہی کے کفر کا انکار کرے، وہ کافر فقہی ہے۔اسی تشریح کے پیش نظر مذکورہ اصول کا استعمال دونوں تکفیر میں کیا گیا ہے۔

اسی طرح ''من شک'' کا استعمال تکفیر کلامی میں ہوتو مفہوم ہوگا کہ جواس کے کفر کلامی کا انکار کرے، وہ کافر کلامی ہے۔

جب تکفیر فقہی میں اس کا استعمال ہوتو مفہوم یہ ہوگا کہ جواس کے کفر فقہی کا انکار کرے، وہ کافر فقہی ہے۔محل استعمال کے اعتبار سے معنی کا تعین ہوگا۔

جب کہا جائے کہ انسانوں کو خوراک دوتو انسان جو کھاتا ہے، وہی خوراک مراد ہے۔

جب کہا جائے کہ بیلوں کو خوراک دو تو بیل جو کھاتا ہے، وہی مراد ہے۔ ایسا نہیں کہ انسانوں کو بیل کی خوراک دی جائے، گرچہ دونوں جگہ خوراک کا لفظ مستعمل ہے۔

البحر الرائق میں بیان کردہ اصول کی تشریح مندرجہ ذیل ہے۔اس اصول کا استعمال تکفیر کلامی وتکفیر فقہی دونوں میں ہوگا۔

امام ابن حجر ہیتمی شافعی مکی نے بعض حنفی فقہا سے اسباب کفر نقل کرتے ہوئے رقم فرمایا:

(**اَوْ صَـدَّقَ کَلَامَ اَھلِ الاھواء–اَو قَالَ عندی کلامھم کلام معنوی–او معناہ صحیح**)(الاعلام بقواطع الاسلام:ص256-دار ایلاف:کویت)

ترجمہ: جو بد مذہبوں کے کلام کو اچھا جانے، یا کہے کہ با معنی ہے، یا یہ کلام کوئی صحیح معنی رکھتا ہے۔اگر وہ اس قائل کا کلمہ کفر تھا تو یہ اچھا بتانے والا کافر ہو گیا۔

امام ہیتمی نے مذکورہ اصول کی تشریح میں رقم فرمایا:(**وَمَـا ذَکَـرَ مـن الـکـفـر فی تـصـدیـق اھـل الاھواء–انما یَتَّجِہُ اِنْ اَرَادَ بِھِمْ مَا یَعُمُّ مَنْ نُکَفِّرُھُمْ بِبِدْعَتِھِم ْ–وَاَمَّا مَنْ لَا نُکَفِّرُھُمْ فَتَصْدِیْقُھُمْ غَیْرُ کُفْرٍ**)

(الاعلام بقواطع الاسلام:ص258-دار ایلاف کویت)

ترجمہ: بعض حنفی فقہا نے جو اہل بدعت کے کلام کو صحیح ماننے پر کفر کا ذکر کیا، یہ اس وقت قابل قبول ہوگا، جب اہل بدعت سے وہ مراد ہوں جن کی بدعت کے سبب ہم بھی ان کی تکفیر کرتے ہیں،لیکن ہم جن کی تکفیر نہیں کرتے تو ان کے کلام کو صحیح ماننا کفر نہیں۔

جس نے اہل بدعت کے کلام کو صحیح کہا،تو وہ بھی کافر ہے۔امام ہیتمی کے قول کا مفہوم ہے کہ یہ حکم اس اہل بدعت کا ہے،جس کی تکفیر پر غیر حنفی فقہا بھی متفق ہوں، پس یہاں بدعت سے وہی بدعت مراد ہوگی،جس کے سبب تکفیر میں فقہا کا اتفاق ہو۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:''اعلام میں ہمارے علمائے سے کفر متفق علیہ کی فصل میں منقول(**او صـدق کـلام اھـل الاھـواء–او قـال عندی کلامھم**

**کلام معنوی–اومعناہ صحیح–اوحسن رسوم الکفار:الخ)**

**وحَمَلَ العلامةُ ابن حجر اَهْلَ الْاَهْوَاءِ عَلَى الَّذین نُکَفِّرُهُمْ بِبِدْعَتِهِمْ–قُلْتُ:وهو کَمَا اَفَادَ–وَلَا یَسْتَقِیْمُ التَّخْرِیْجُ عَلٰی قَوْلِ مَنْ اَطْلَقَ الْاِکْفَارَ بِکُلِّ بِدْعَةٍ–فَاِنَّ الْکَلَامَ فِی الْکُفْرِ الْمُتَّفَقِ عَلَیْهِ–فَلْیَتَنَبَّهْ)**

یا اس نے بد مذہبوں کے کلام کی تصدیق کی ، یا کہا کہ میرے نزدیک ان کا کلام بامعنی ہے، یا اس کا معنی صحیح ہے، یا کافروں کی رسموں کی تحسین کی:الخ۔

امام ابن حجر نے ''بد مذہبوں'' کو ان لوگوں پر محمول کیا ہے جن کو ان کی بدعت کی وجہ سے ہم کافر قرار دیتے ہیں ۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا ہی ہے جیسا امام ابن حجر نے افادہ فرمایا،اوراس شخص کے قول پر تخریج درست نہ ہوگی ، جو ہر اہل بدعت کو مطلقاً کافر کہتا ہے، کیوں کہ کلام اس کفر میں ہے جو متفق علیہ ہے۔خبر دار ہونا چاہئے۔ت )''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد27:ص158 - جامعہ نظامیہ لاہور)

علامہ ہیتمی نے مذکورہ بالاعبارت کفر متفق علیہ کے بیان میں تحریر فرمائی ہے۔کفر کلامی امت مسلمہ کے یہاں متفق علیہ ہوتا ہے۔کفرفقہی جس کے کفر ہونے پر تمام مذاہب فقہیہ کا اتفاق ہو، اس میں گرچہ متکلمین کا لفظی وتعبیری اختلاف ہوتا ہے، لیکن معنوی اتفاق ہوتا ہے،لہٰذا معنوی طور پر وہ بھی کفر متفق علیہ ہے۔

جب کوئی شخص کفر متفق علیہ کی تاویل کرے،اس کو مطابق اسلام ثابت کرے،اور کفر کا انکار کرے تو اس پر حکم کفر عائد ہوگا۔اگر کفر کلامی میں تاویل کے ذریعہ اس کا انکار کرے تو منکر کافر کلامی ہے۔اگر کفر فقہی میں تاویل کے ذریعہ اس کا انکار کرے تو منکر کافر فقہی ہے۔متکلمین کفر فقہی کا صرف نام بدلتے ہیں،انکار نہیں کرتے۔

علامہ ہیتمی کے قول(وَاَمَّا مَنْ لَا نُکَفِّرُهُمْ فَتَصْدِیْقُهُمْ غَیْرُ کُفْر) کا مفہوم یہ ہے کہ جو کفر اجماعی نہیں، بلکہ کفر اجتہادی ہے۔اس کا انکار کفر نہیں۔مجتہد ومحقق کو اپنے اجتہاد

وتحقیق کے سبب انکار کا حق ہوگا ، پھر یہ دیکھنا ہوگا کہ وہاں حرمت وعدم جواز کا حکم ثابت ہوتا ہے، یانہیں ۔جوحکم ثابت ہو، وہ حکم دیا جائے گا۔دراصل کفرظنی میں عدم کفر کا احتمال قریب ہوتا ہے،اگر وہ احتمال کسی کے نزدیک ایسا قوی ہوجائے کہ جہت کفرکو مرجوح کر دےتو ایسے کفرظنی میں اختلاف ہوجاتا ہے۔اسی طرح وہ محتمل کلام جس میں متعدد معانی کا مساوی احتمال ہو،اس میں بھی قائل کی مرادمعلوم نہ ہوتو اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے۔

وہ محتمل کلام جس میں عدم کفر کا احتمال بعید ہوجیسے جب کلام کفریہ معنی میں صریح متبین (قطعی بالمعنی الاعم )ہوتو اس کے کفر ہونے میں فقہائے کرام کا اختلاف نہیں ہوتا ہے ۔ فقہائے کرام احتمال بعید کوقبول ہی نہیں کرتے ،اور کفرفقہی کا حکم نافذ کرتے ہیں ۔متکلمین کفرفقہی متفق علیہ کا نام ضلالت رکھتے ہیں: واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

امام نووی نےفرمایا:(وَاَنَّ مَنْ لَمْ یُکَفِّرْ مَنْ دَانَ بِغَیْرِ الْاِسْلَامِ کَالنَّصَارٰی اَوْ شَکَّ فِیْ تَکْفِیْرِھِمْ اَوْ صَحَّحَ مَذْھَبَھُمْ فَھُوَ کَافِرٌ–وَاِنْ اَظْھَرَ مَعَ ذٰلِکَ الْاِسْلَامَ وَاِعْتَقَدَہ) (روضۃ الطالبین: جلدہفتم:ص290)

ترجمہ: جوکافر نہ کہے اس کو جو غیر ملت اسلام کا اعتقادرکھے یا اس کے کفر میں شک لائے یااس کے مذہب کوٹھیک بتائے ،وہ کافر ہے،اگر چہ وہ اس (جرم ) کے ساتھ اسلام ظاہر کرے اوراسلام کا اعتقادرکھے۔

جب اس نےضروریات دین کےمنکر کومومن کہاتو اس کا اسلام کا اعتقاد ظاہر کرنا خود اس کے اقرار کے سبب ٹوٹ گیا، کیوں کہ ضروریات دین کے منکر کو اس نے مومن مان لیا ہے جس سے اسلام کا اعتقاد ہی ختم ہوگیا۔اسلام کے قطعی بالمعنی الاخص اصول کا انکار کر کے کوئی شخص مومن نہیں رہ سکتا۔عہد حاضر میں بہت سے لوگ اس مرض میں مبتلا ہیں۔

امام ابن حجر ہیتمی نے کتاب الشفا کے حوالہ سے رقم فرمایا:(وَاَنَّ مَنْ لَمْ یُکَفِّرْ مَنْ دَانَ بِغَیْرِ الْاِسْلَامِ کَالنَّصَارٰی اَوْ شَکَّ فِیْ تَکْفِیْرِھِمْ اَوْ صَحَّحَ مَذْھَبَھُمْ فَھُوَ

كَافِرٌ وَاِنْ اَظْهَرَ مَعَ ذٰلِکَ الْاِسْلَامَ وَاِعْتَقَدَہ) (الاعلام بقواطع الاسلام:ص378)

ترجمہ: جواس کوکافر نہ مانے جس نے مذہب غیر اسلام کواپنایا جیسے نصاریٰ، یاان کے کافر ہونے میں شک کرے، یاان کے مذہب کوصحیح کہےتو وہ کافر ہے، گر چہ اس کے ساتھ وہ اسلام کااظہار کرےاوراس کا اعتقادر کھے۔

## ضروریات اہل سنت کا تاویل فاسد کے ساتھ انکارکفرفقہی

(1)ضروریات اہل سنت کا انکار اگر لاعلمی کی حالت میں ہوتو متکلمین وفقہا کسی فریق کے یہاں حکم کفر عائد نہیں ہوگا۔

(2)اگرعلم کی حالت میں بلا تاویل ضروریات اہل سنت کا انکار ہوتو استخفاف بالدین کے سبب فقہا ومتکلمین دونوں کے یہاں حکم کفر نافذ ہوگا۔متکلمین کے یہاں حکم کفر نافذ ہونے کی شرط یہ ہوگی کہ انکارصریح متعین ہو،جیسا کہ ضروریات دین کاانکارصریح متعین (مفسر)ہو،تب کفر کلامی کاحکم عائد ہوتا ہے، کیوں کہ غیرمفسر انکار میں احتمال ہوتا ہےاوراحتمال کی صورت میں متکلمین حکم کفر نافذنہیں کرتے،گر چہ وہ احتمال بعید ہو۔

فقہا کے یہاں صریح متبین اورصریح متعین دونوں قسم کے انکار پرحکم کفر ہوگا، بلکہ ظنی انکار پربھی حکم کفر عائد ہوگا،جیسے ضروریات دین کےظنی انکار پرحکم کفر عائد ہوتا ہےاوراس صورت میں فقہا کا باہمی اختلاف بھی ہوگا،جیسے ضروریات دین کےظنی انکار میں فقہا کا اختلاف ہوتا ہے۔فقہائے احناف اوران کے مؤیدین کے یہاں دونوں قطعیات (قطعی بالمعنی الاخص وقطعی بالمعنی الاعم) کےانکار پرحکم کفر عائد ہوتا ہے۔قطعی کی قسم سوم یعنی ظنی ملحق بالقطعی کےانکار پرفقہاومتکلمین دونوں کے یہاں حکم ضلالت عائد ہوتا ہے۔

(3)اگرضروریات اہل سنت کا تاویل کے ساتھ انکار ہوتو فقہائے احناف اوران کےمؤیدین کے یہاں حکم کفر ہوگااورمتکلمین کے یہاں حکم ضلالت عائد ہوگا۔

## ایک قطعی بالمعنی الاعم مسئلہ کے انکار کی بحث

ماہواری کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کی حرمت قطعی بالمعنی الاعم ہے۔اس کے انکار کی مختلف صورتیں اور مختلف احکام ہیں۔اس کی دلیل منقوشہ ذیل آیت مقدسہ ہے۔

(**ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوھن حتی یطھرن:الأیة**)(سورہ بقرہ: آیت 222)

ترجمہ:اورتم سے پوچھتے ہیں حیض کا حکم ،تم فرماؤ،وہ ناپاکی ہے تو عورتوں سے الگ رہو حیض کے دنوں اوران سے نزدیکی نہ کرو،جب تک پاک نہ ہولیں۔(کنزالایمان)

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**ذکر الامام السرخسی فی کتاب الحیض: انہ لو استحل وطی امرأتہ الحائض یکفر-وفی النوادرعن محمد:انہ لا یکفر-ھو الصیحیح**)(شرح العقائدالنسفیہ :ص168-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ:امام سرخسی نے کتاب الحیض میں بیان فرمایا کہ اگر اپنی حائضہ عورت سے وطی کوحلال قرار دیا تو کافر ہوجائے گا،اورامام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے روایات نوادر میں مروی ہے کہ وہ کافر نہیں ہوگا،اور یہی صحیح ہے۔

اپنی بیوی سے حالت حیض میں جماع کی حرمت قطعی بالمعنی الاخص نہیں ،یعنی ضروریات دین میں سے نہیں، بلکہ قطعی بالمعنی الاعم ہے،یعنی ضروریات اہل سنت میں سے ہے۔آیت قرآنیہ حرمت میں مفسر نہیں ہے، بلکہ یہاں اس بات کا احتمال بعید موجود ہے کہ نہی کا ورود حالت حیض میں جماع کو قبیح بتانے (استقذار) کے لیے ہوا ہو۔یہ آیت حرمت بتانے کے لیے وارد نہ ہوئی ہو۔علامہ فرہاری نے یہی تاویل پیش کی ہے۔چوں کہ مذکورہ احتمال پر کوئی دلیل نہیں،لہٰذا یہ احتمال بعید قرار پایا،اورحرمت قطعی بالمعنی الاعم قرار پائی۔

اگر قطعی بالمعنی الاعم امر دینی کا انکار تاویل فاسد کے سبب ہوتو متکلمین کے یہاں

ضلالت وگمرہی کا حکم ہوگا،اور فقہائے احناف اوران کے مؤیدین کے یہاں کفرفقہی کا حکم ہو گا۔اگر قطعی بالمعنی الاعم کی قطعیت کا علم ہو،اوراس کا انکار بلا تاویل ہوتو یہ استخفاف بالدین اور کفر عنادی ہے۔ایسی صورت میں کفر کلامی کا حکم عائد ہوگا،جب کہ انکار صریح متعین ہو۔

علامہ تفتازانی کی عبارت میں ہے کہ محرر مذہب حنفیہ حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اپنی بیوی سے حالت حیض میں جماع کو جو حلال سمجھے،وہ کافر نہیں۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو تاویل فاسد کے سبب حلال سمجھے،وہ کافر نہیں۔

امام سرخسی حنفی نے فرمایا کہ حالت حیض میں اپنی بیوی سے جماع کو حلال سمجھنے والا کافر ہے۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ جس کو اس کی حرمت کے قطعی ہونے کا علم ہے،وہ بلا تاویل اس کو حلال سمجھے تو استخفاف بالدین کے سبب وہ کافر ہے۔

مندرجہ ذیل دو اقتباس میں مذکورہ بالا مسئلہ کی عمدہ تفصیل مذکور ہے۔

علامہ عبدالعزیز پرہاروی نے رقم فرمایا:**((لایکفر)لاحتمال ان یکون النهی للاستقذار،لا للتحريم–ويوافقه قول الامام ابی یوسف فیمن حلف ان لایطاء امرأته حرامًا–فَجَامَعَهَا فی الحیض انه لایحنث–وکذا قولهم ان الزوج الثانی اذا جامع المطلقة بالثلث فی الحیض،حلت للاول(وهو الصحيح)**

**وقال ابراهيم بن رستم احد ائمة الحنفية–ان استحل علٰی زعم ان النهی لیس للتحريم لم یکفر–وان استحل مع العلم بان النهی یفید الحرمة کفر–وعندی ان هذا القول اعدل)**(النبراس شرح شرح العقائد النسفیہ:ص340)

ترجمہ:(وہ شخص کافر نہیں ہوگا)،اس احتمال کے سبب کہ ممانعت اظہار ناپسندیدگی کے واسطے ہو،نہ کہ حرام قرار دینے کے لیے،اوراسی کی موافقت کرتا ہے حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول اس شخص کے بارے میں جس نے قسم کھائی کہ وہ اپنی بیوی سے حرام طریقے پر وطی نہیں کرے گا،پس اس نے حالت حیض میں جماع کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

اوراسی طرح فقہا کا قول کہ جب تین طلاق والی عورت کا دوسرا شوہر حالت حیض میں جماع کرلےتو وہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہے۔(اور یہی صحیح ہے )

ائمہ حنفیہ میں سے ایک امام حضرت ابراہیم بن رستم نے فرمایا کہ اگراس نے اس ظن کے سبب ( حالت حیض میں جماع کو ) حلال قرار دیا کہ ممانعت تحریم کے لیے نہیں ہے تو وہ کافرنہیں ہوگا ،اوراگراس کا یقینی علم ہوتے ہوئے حلال قرار دیا کہ ممانعت حرمت کو بتاتی ہے ،تب وہ کافر ہے،اور میرے نزدیک یہ قول زیادہ درست ہے۔

علامہ تفتازانی کی عبارت میں منقول حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول یعنی جو اپنی بیوی سے حالت حیض میں جماع کو جو حلال سمجھے، وہ کافرنہیں۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو اس احتمال کے سبب حلال سمجھے کہ حالت حیض میں جماع سے منع فرمانا حرمت کے سبب نہیں ، بلکہ پلیدی کے سبب ہے تو اس تاویل فاسد کے سبب حرمت کا انکار کرنے والا متکلمین کے یہاں کافرنہیں ، کیوں کہ تاویل فاسد کے سبب قطعی بالمعنی الاعم کا انکار متکلمین کے یہاں کفرنہیں، بلکہ ضلالت وگمراہی ہے۔

اس کے قطعی بالمعنی الاعم ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت امام ابویوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنی بیوی سے حرام طریقے پر جماع نہیں کرے گا، پھراس نے حالت حیض میں اپنی بیوی سے جماع کیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی، کیوں کہ حرام سے حرام قطعی ( قطعی بالمعنی الاخص ) مرادلیا جائے گا۔حالت حیض میں جماع کی حرمت قطعی بالمعنی الاعم ہے، لہٰذا حالت حیض میں اپنی بیوی سے جماع کے سبب وہ حانث نہیں ہوگا۔

اسی طرح کسی عورت کو تین طلاق دی گئی ، پھراس نے کسی مرد سے نکاح کیا۔شوہر دوم نے حالت حیض میں جماع کیا تو گرچہ اس حالت میں جماع حرام ہے، لیکن وہ عورت اس جماع کے سبب شوہراول کے لیے حلال ہوجائے گی، کیوں کہ یہ جماع نکاح کے بعد ہوا ہے ،گرچہ حالت حیض میں جماع حرام ہے، لیکن نکاح اور جماع دونوں پالیے گیے تو شوہراول

کے لیے حلت ثابت ہوگئی، گرچہ کسی سبب سے وہ جماع حرام ہو۔

عبارت مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ حالت حیض میں جماع کی حرمت قطعی بالمعنی الاعم ہے اور قطعی بالمعنی الاعم کا تاویل کے ساتھ انکار متکلمین کے یہاں کفر نہیں، بلکہ ضلالت ہے۔ فقہائے احناف اور ان کے مؤیدین کے یہاں تاویل کے ساتھ انکار کفر فقہی ہے۔

امام فخر الدین قاضی خان نے رقم فرمایا:(**رجل استحل الجماع فی حالة الحیض-قال ابو بکر البلخی رحمه اللّٰه تَعَالٰی :استحلال الجماع فی الحیض کفر-وفی الاستبراء بدعة وضلال ولیس بکفر.**

**وعن ابراهیم بن رستم ان استحل الجماع فی الحیض متأولًا اَنَّ النَّهْیَ لیس للتحریم-او لم یعرف النهی،لایکفر-لانه ان عرف ان النهی للتحریم-ومع ذلک استحل الجماع فیه کان کافرا)**

(فتاوٰی قاضی خان: جلد سوم:ص576-دار احیاء التراث العربی بیروت)

ترجمہ:کسی شخص نے حالت حیض میں جماع کو حلال قرار دیا۔امام ابوبکر بلخی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا: حالت حیض میں جماع کو حلال قرار دینا کفر ہے، اور حالت استبرا میں (جماع کو حلال قرار دینا) بدعت وضلالت ہے اور کفر نہیں ہے۔

امام ابوبکر ابراہیم بن رستم حنفی مروزی تلمیذ امام محمد بن حسن شیبانی تلمیذ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے روایت ہے کہ اگر حالت حیض میں جماع کو حلال قرار دیا، یہ تاویل کرتے ہوئے کہ ممانعت حرام قرار دینے کے لیے نہیں ہے، یا ممانعت کا علم نہ ہوسکا تو کافر نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگر اس کو علم ہے کہ ممانعت حرام قرار دینے کے واسطے ہے اور اس کے باوجود وہ حالت حیض میں جماع کو حلال قرار دے تو کافر ہوجائے گا۔

اگر منکر نے یہ یقین کیا کہ آیت مقدسہ میں نہی کا ورود تحریم کے لیے ہے، اس کے باوجود اس نے حرمت کا انکار کیا تو کافر کلامی ہے، کیوں کہ یہ استخفاف بالدین ہے۔

اگر تاویل فاسد کے سبب مذکورہ حرمت کا انکار کیا تو متکلمین کے یہاں کافر نہیں، بلکہ گمراہ ہے۔فقہائے احناف کے یہاں تاویل کے ساتھ انکار کفر فقہی ہے۔

اسی طرح کسی نے حدیث موضوع کو حدیث نبوی یقین کیا، پھر اس کا انکار کیا تو یہ استخفاف بالدین ہے،اور منکر کافر ہوگا۔گرچہ حدیث موضوع کا حکم یہی ہے کہ اس کو تسلیم نہ کیا جائے، بلکہ اس کا انکار کیا جائے۔یہاں استخفاف بالدین کے سبب حکم کفر عائد ہوا، نہ کہ حدیث موضوع کے انکار کے سبب۔

فقیہ ابراہیم بن رستم حنفی (م ۲۱۱ھ) کے منقولہ بالا قول میں تین صورتوں کا بیان ہے۔

(1)علم کی حالت میں تاویل کے ساتھ انکار (2)لاعلمی کی حالت میں انکار (3)علم کی حالت میں بلا تاویل انکار۔پہلی دوصورتوں میں حکم کفر نہیں۔تیسری صورت میں حکم کفر ہے۔

متاخرین فقہائے احناف کے یہاں پہلی صورت میں کفر فقہی کا حکم ہوگا۔باب تکفیر میں متقدمین فقہائے احناف کا وہی مذہب ہے جسے مذہب متکلمین کہا جاتا ہے۔

## ضروریات دین کا انکار کفر کلامی

## تاویل کے ساتھ انکار ہو یا بلا تاویل

ضروریات دین کا مفسر انکار،یعنی صریح متعین انکار کفر کلامی ہے۔خواہ تاویل کے ساتھ انکار ہو، یا بلا تاویل انکار ہو۔لاعلمی کی حالت میں انکار متکلمین کے یہاں کفر نہیں۔

امام نووی شافعی نے رقم فرمایا:(فاما الیوم فقد شاع دینُ الاسلام واستفاض فی المسلمین عِلْمُ وُجُوْبِ الزَّکَاۃِ حَتّٰی عَرَفَھَا الخاص والعام واشترک فیہ العالمُ والجاھلُ فَلَا یُعذَرُ اَحَدٌ بتاویل یتأول فی انکارھا.

وکذلک الامر فی کل من انکر شیئًا مما اجمعت الامۃ علیہ من امور الدین اذا کان علمہ منتشرًا کالصلوات الخمس وصوم شھر رمضان

والاغتسال من الجنابة وتحریم الزنا والخمر ونکاح ذوات المحارم ونحوها من الاحکام–اِلَّا اَنْ یکون رَجُلًا حدیث عهد بالاسلام وَلَا یَعْرِفُ حدودَه–فانه اذا اَنْکَرَ منها شَیْئًا جَهْلًا به لم یَکْفُرْ)

(شرح النووی علی صحیح مسلم: جلداول:ص39)

ترجمہ: لیکن آج تو دین اسلام پھیل چکا اور مسلمانوں میں وجوب زکات کا علم مشہور ہو چکا، یہاں تک کہ اسے خاص وعام جانتے ہیں اور اس علم میں عالم وجاہل مشترک ہیں، پس کوئی شخص زکات کے انکار میں اپنی کسی پیش کردہ تاویل کے سبب معذور نہیں۔

یہی حکم ہے امور دین میں سے ہر اس امر کے انکار میں جس پر امت مسلمہ کا اجماع متصل ہو، جب کہ اس کا علم منتشر ہو، جیسے نماز پنج گانہ، ماہ رمضان کا روزہ، غسل جنابت (کی فرضیت) اور زنا، شراب، محرمات سے نکاح کی حرمت اور اس جیسے احکام۔

مگر یہ کہ کوئی آدمی نومسلم ہو، اور اسلام کے احکام نہ جانتا ہو، پس جب وہ ان امور میں سے کسی امر کا اس کو نہ جاننے کے سبب انکار کردے تو وہ کافر نہیں۔

لاعلمی کی حالت میں کسی ضروری دینی کا تاویل کے ساتھ یا بلا تاویل انکار کردے تو متکلمین کے یہاں حکم کفر نہیں، لیکن جب اس کو یقین کے ساتھ معلوم ہوجائے کہ یہ ضروریات دین میں سے ہے، تو اس پر اس کو ماننا لازم ہے، ورنہ خارج اسلام قرار پائے گا۔

اسی طرح جو علم کی حالت میں کسی ضروری دینی کا مفسر انکار کرے تو وہ متکلمین کے یہاں بھی کافر ہے۔خواہ تاویل کے ساتھ انکار کرے، یا بلا تاویل انکار کرے۔تاویل کا اعتبار ضروریات اہل سنت میں ہوتا ہے۔ضروریات دین میں تاویل کا اعتبار نہیں۔امام نووی کے قول (فَلَا یُعذَرُ اَحَدٌ بتاویل یتأول فی انکارها) کا یہی مفہوم ہے۔

امام ابن حجر ہیتمی شافعی مکی نے رقم فرمایا: (ان انکار المجمع علیه المعلوم من الدین بالضرورة کفر، کبیرة کان او صغیرة)

(الاعلام بقواطع الاسلام:ص209-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ:ایسے اجماعی امر کا انکار کفر ہے،جس کا دین سے ہونا بدیہی طور پر معلوم ہو،خواہ وہ کبیرہ ہو،یا صغیرہ۔

ضروری دینی کا انکار کفر ہے۔اگر کسی گناہ کبیرہ یا گناہ صغیرہ کا گناہ ہونا ضروریات دین میں سے ہوتو اس کا منکر کافر ہے۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:((واستحلالُ المعصیة)صَغِیْرَۃً کَانَتْ اَوْ کَبِیْرَۃً (کفرٌ)اِذَا ثَبَتَ کونُھَا مَعْصیةً بدلیل قطعی) (شرح العقائد النسفیہ:ص167)

ترجمہ: گناہ کوحلال قرار دینا کفر ہے،خواہ وہ صغیرہ ہو،یا کبیرہ،جب کہ اس کا معصیت ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو۔

جس امر کا معصیت ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو،اس کا انکار کفر ہے۔

باب اعتقادیات میں دلیل قطعی کی دوقسمیں ہیں:قطعی بالمعنی الاخص اور قطعی بالمعنی الاعم۔قطعی بالمعنی الاخص دلیل سے جو ثابت ہو،وہ ضروری دینی ہے۔اس کا انکار کفر کلامی ہے،خواہ تاویل کے ساتھ انکار ہو،یا بلا تاویل انکار ہو۔قطعی بالمعنی الاعم دلیل سے جو ثابت ہو ،وہ ضروری اہل سنت ہے۔اس کا انکار اگر تاویل کے ساتھ ہوتو متکلمین کے یہاں کفر نہیں ۔ اگر اس کے قطعی ہونے کا علم قطعی ہو،پھر بلا تاویل اس کا انکار کرے تو یہ استخفاف بالدین اور کفر عنادی وکفر کلامی ہے۔علامہ تفتازانی کی عبارت پر علامہ خیالی کا حاشیہ درج ذیل ہے۔

علامہ خیالی نے رقم فرمایا:((قوله:اذا ثبت کونها معصیةً بدلیل قطعی)ولم یکن المُسْتَحِلُّ مُؤَوِّلًا فی غیر ضروریا ت الدین-فتاویل الفلاسفة دلائلَ حدوثِ العَالَمِ ونحوہ لَا یَدْفَعُ کُفْرَھُمْ)(حاشیۃ الخیالی:ص148-مطبعہ حقانیہ پشاور)

ترجمہ:علامہ تفتازانی کا قول(جب اس کا معصیت ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو) اورحلال قرار دینے والا غیر ضروریات میں تاویل کرنے والا نہ ہو،پس حدوث عالم اوراس

کے مماثل (ضروری دینی) امر کے دلائل میں فلاسفہ کی تاویل ان کے کفر کو ختم نہیں کرے گی۔

علامہ خیالی کے قول (ولم یکن المستحل مؤولا فی غیر ضروریات الدین) کا مفہوم یہ ہے کہ دلیل قطعی سے ثابت ہونے والا امر دینی اگر غیر ضروریات دین ہوتو تاویل کے ساتھ اس کا انکار کفر کلامی نہیں۔ اگر ضروریات دین میں سے ہوتو تاویل کے ساتھ انکار بھی کفر کلامی ہے، پس فلاسفہ جو حدوث عالم کے دلائل کی تاویل کر کے دنیا کو قدیم بتاتے ہیں تو اس تاویل کے باوجود وہ کافر ہیں، کیوں کہ دنیا کا حادث ہونا ضروریات دین سے ہے۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے رقم فرمایا:(**قوله:(ولم یکن المستحل– الخ)یعنی اَنَّ تَکْفِیْرَ هٰذَا مُتَصَوَّرٌ بِوَجْهَیْن–اَحَدُهُمَا اَنْ لَا یَکُوْنَ مُؤَوِّلًا اَصْلًا–اَوْ یَکُوْنُ مُؤَوِّلًا ولکن فی ضروریات الدین–وعلٰی کِلَا التَّقْدِیْرَیْنِ یُکَفَّرُ**)

(حاشیۃ السیالکوتی علی الخیالی:ص332-مطبعہ عثمانیہ استنبول)

ترجمہ: علامہ خیالی کا قول (اور وہ حلال قرار دینے والا غیر ضروریات میں تاویل کرنے والا نہ ہو) یعنی یہ تکفیر دوصورت میں متصور ہے: (۱) ان میں سے ایک یہ کہ وہ بالکل تاویل کرنے والا نہ ہو (۲) یا ضروریات دین میں تاویل کرنے والا ہو، اور ان دونوں صورتوں میں تکفیر کی جائے گی۔

علامہ خیالی کی عبارت پر علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے حاشیہ رقم فرمایا کہ دلیل قطعی سے ثابت شدہ امر دینی کے انکار پر متکلمین کے یہاں دوصورت میں کفر ثابت ہوگا۔

(1) پہلی صورت یہ ہے کہ منکر بلا تاویل انکار کرے۔ ایسی صورت میں وہ امر ضروریات دین میں سے ہو، یا ضروریات اہل سنت میں سے، دونوں قسم کی ضروریات کا انکار کفر کلامی ہے۔ضروری دینی کا انکار اس لیے کفر ہے کہ ضروری دینی کا انکار تکذیب نبوی ہے۔ضروری اہل سنت کے انکار پر حکم کفر اس لیے ہے کہ بلا تاویل انکار کے سبب استخفاف بالدین ثابت ہوتا ہے۔ یہ متکلمین کا مذہب ہے۔ جو کافر کلامی ہوگا، فقہا بھی اسے کافر مانیں

گے۔کافر کلامی کے کفر میں اختلاف نہیں ہوتا۔یہ کفر اتفاقی وکفر اجماعی ہے۔

(2) دوسری صورت یہ ہے کہ ضروریات دین کا انکار تاویل کے ساتھ ہو، پس یہ بھی کفر ہے، کیوں کہ ضروریات دین میں تاویل کی گنجائش ہی نہیں۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے رقم فرمایا: **(قوله: (فتاويل الفلاسفة–الخ)اى اذا كان عدم الكفر مشروطًا بان لا يكون مستحله مُؤوِّلا فى غير ضروريات الدين–فتاويلُ الْفَلاسفة لدلائل حدوث العالم ونحوه مثل الجنة والنار والتنعيم والتعذيب لا يدفع كفرَهم–لان ذلك من ضروريات الدين–و التاويلُ فى ضروريات الدين لا يَدْفَعُ الْكُفْرَ)**

(حاشیۃ السیالکوتی علی الخیالی: ص332-مطبعہ عثمانیہ استنبول)

ترجمہ: علامہ خیالی کا قول (پس حدوث عالم اور اس کے مماثل (ضروری دینی) امر کے دلائل میں فلاسفہ کی تاویل ان کے کفر کو ختم نہیں کرے گی)

یعنی جب کفر اس سے مشروط ہے کہ حرام کو حلال قرار دینے والا غیر ضروریات دین میں تاویل کرنے والا نہ ہو، پس حدوث عالم اور اس کے مماثل امر جیسے جنت ودوزخ اور نعمت وعذاب کے دلائل میں فلاسفہ کی تاویل ان کے کفر کو دفع نہیں کرے گی، کیوں کہ یہ امور ضروریات دین میں سے ہیں اور ضروریات دین میں تاویل کفر کو دفع نہیں کرتی ہے۔

کفر کی شرط یہ ہے کہ مستحل (حرام کو حلال قرار دینے والا) غیر ضروریات دین میں تاویل کرنے والا نہ ہو۔اس کی دوصورتیں بتائی گئیں: (1) ایک یہ کہ بالکل ہی تاویل نہ کرے، جیسے ضروریات اہل سنت یا ضروریات دین کا بلا تاویل انکار کرے۔(2) دوسری یہ کہ ضروریات دین میں تاویل کرے، پس دونوں صورتوں میں حکم کفر ہوگا۔

فلاسفہ ضروریات دین میں تاویل کر کے ان کا انکار کرتے ہیں، پس تاویل کے باوجود ان کی تکفیر ہوگی، کیوں کہ ضروریات دین کا انکار تاویل کے ساتھ ہو، یا بلا تاویل ہو،

دونوں صورت میں حکم کفر عائد ہوگا۔

عبارت منقولہ بالا میں (اذا کان عدم الکفر مشروطا:الخ) میں لفظ ''عدم'' کاتب کی لغزش ہے۔وہاں حکم الکفر یا وجود الکفر ہونا چاہئے،یا''اذا کان الکفر ہونا چاہئے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**فان التاویل فی الضروری غیر مسموع**)(المعتمد المستند:ص180-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:ضروری دینی میں تاویل مقبول نہیں۔

ضروریات دین میں تاویل قبول نہیں کی جاتی ہے۔ضروری دینی کا انکار تاویل کے ساتھ ہو یا بلا تاویل،دونوں صورت میں حکم کفر عائد ہوگا۔

وماتوفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

# باب ہشتم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## غیرضروریات میں تاویل متکلمین کے یہاں کفرنہیں

اگر غیرضروریات دین میں تاویل کیا تو متکلمین کے یہاں کفرنہیں۔اب اس غیر ضروریات کا ثبوت جیسا ہوگا،اسی کے اعتبار سے حکم شرعی عائد ہوگا۔ضروریات اہل سنت یعنی قطعی بالمعنی الاعم امور کا انکارتاویل کے ساتھ کیا تو متکلمین کے یہاں گمراہ اور فقہائے احناف اوراس کے مؤیدین کے نزدیک کافرفقہی ہوگا۔

اگرضروریات اہل سنت کا بلاتاویل انکارکیا تو یہ استخفاف بالدین ہے۔استخفاف بالدین کے سبب متکلمین کے نزدیک بھی کفرثابت ہوتا ہے،جب کہ یہ انکارقطعی بالمعنی الاخص ہو،اورتاویل بعید کی بھی گنجائش نہ ہو۔

امام غزالی نے رقم فرمایا:(وَمِنَ النَّاس مَنْ یُبادرالٰی التَّاویل بغلبة الظنون من غیر برهان قاطع–وَلَا ینبغی اَنْ یُبَادَرَ اَیْضًا اِلٰی تکفیره فی کل مقام–بل ینظر فیه–فَاِنْ کَانَ تاویله فی امرٍلَا یَتَعَلَّقُ بِاُصُوْلِ الْعَقَائِدِ وَمُهِمَّاتِ الدِّیْنِ فَلَا یُکَفَّرُ)(فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ:ص53)

ترجمہ:بعض لوگ بغیر دلیل قطعی کے محض غلبۂ ظن کے سبب تاویل میں جلد بازی کرتے ہیں،اور ہرجگہ ایسے شخص کی تکفیر میں جلد بازی بھی مناسب نہیں،بلکہ اس مقام میں غور کیا جائے،پس اگراس کی تاویل کسی ایسے امر کے بارے میں ہوجس کاتعلق اصول عقائد اور دین کے اہم مسائل(ضروریات دین)سے نہ ہوتواس کی تکفیرنہ کی جائے۔

منقولہ بالاعبارت میں اصول دین سے ضروریات دین مراد ہیں۔اگرضروریات دین میں تاویل کی گئی توحکم کفرہے۔غیرضروریات میں تاویل ہوتوکفرنہیں۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متواترامر دینی پر اجماع متصل ضرور ہوتا ہے،لیکن وہ امر دینی اجماع متصل سے ثابت نہیں ہوتا، بلکہ قول نبوی وفعل نبوی سے ثابت ہوتا ہے۔

اجماع مجرد سے دینی امر ثابت ہوتا ہے،لیکن اجماع مجرد سے جوامر دینی ثابت ہو، متکلمین کے یہاں اس کے انکار پر حکم کفر نہیں۔خواہ وہ امر دینی اجماع قطعی یعنی اجماع صحابہ سے ثابت ہو، یا اجماع ظنی یعنی اجماع غیر صحابہ سے ثابت ہو۔ الغرض اجماع مجرد سے ثابت ہونے والا امر ضروریات دین (قسم اول) میں سے نہیں۔کسی امر پر مومنین کا اجماع ہونا الگ امر ہے،اورکسی امر کا اجماع سے ثابت ہونا الگ ہے۔

علامہ سعدالدین تفتازانی شافعی (۷۲۲ھ-۷۹۲ھ) نے رقم فرمایا:((**واستحلال المعصیة)صغیرةً کانت او کبیرةً(کفرٌ)اذا ثبت کونها معصیة بدلیل قطعی**)

(شرح العقائد النسفیہ :ص167-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: گناہ کوحلال قرار دینا کفر ہے،خواہ وہ صغیرہ ہو،یا کبیرہ،جب کہ اس کا معصیت ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو۔

علامہ خیالی نے رقم فرمایا:(**قوله:(اذا ثبت کونها معصیةً بدلیل قطعی)ولم یکن المستحل مؤوِّلًا فی غیر ضروریات الدین-فتاویل الفلاسفة دلائلَ حدوث العالم ونحوه لایدفع کفرَهم-هذا فی غیر الاجماع القطعی متفق علیه-واما کُفْرُ مُنْکِرِهٖ فَفِیْهِ خِلَافٌ**)(حاشیۃ الخیالی علیٰ شرح العقائد:ص149)

ترجمہ:علامہ تفتازانی کا قول(جب اس کا معصیت ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو) اورحلال قرار دینے والا غیر ضروریات میں تاویل کرنے والا نہ ہو،پس حدوث عالم اوراس کے مماثل(ضروری دینی)امر کے دلائل میں فلاسفہ کی تاویل ان کے کفرکوختم نہیں کرے گی۔ یہ اجماع قطعی کے علاوہ میں متفق علیہ ہے،لیکن اجماع قطعی کے منکر کے کافر ہونے میں اختلاف ہے۔

جومعصیت دلیل قطعی سے ثابت ہو،یعنی حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہو، اس کوحلال قرار دینافقہا ومتکلمین دونوں کے یہاں کفر ہے ، یعنی کفر اتفاقی اورکفر کلامی ہے۔اگرتاویل کے ذریعہ غیرضروریات دین میں سے کسی حرام یعنی حرام غیرقطعی کی حلت کا قائل ہوتو متکلمین کے یہاں کفرنہیں۔

غیرضروریات دین میں ضروریات اہل سنت اوراجماعی وظنی مسائل شامل ہیں۔ ہر ایک کے انکار کاحکم جداگانہ ہے۔فلاسفہ حدوث دنیا کے دلائل میں تاویل کرکے دنیا کوقدیم بتاتے ہیں ،پس یہ ضروریات دین میں تاویل ہے،اوراس تاویل کے سبب وہ کافر ہیں ، کیوں کہ دنیا کوحادث ماننا ضروریات دین میں سے ہے۔حدوث عالم کا عقیدہ حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سےتواتر کے ساتھ ثابت ہے۔

منقولہ بالاعبارت میں قابل توجہ عبارت(**هذا فى غير الاجماع القطعى متفق عليه–واما كُفْرُ مُنْكِرِهٖ فَفِيْهِ خِلَاف**) ہے۔اس کامفہوم یہ ہے کہ جودینی امر اجماع قطعی سے ثابت نہیں، بلکہ دلیل قطعی سے ثابت ہےتواس کاانکارکفر ہے۔

دلیل قطعی سے ثابت ہونے کامفہوم یہ ہے کہ حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متواتر ہو۔حاضرین دربار رسالت علیٰ صاحبہا التحیۃ والثنا کے لیےحضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کےقول وفعل کی سماعت ورویت دلیل قطعی ہے۔غائبین کے لیےحضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کےقول وفعل کا تواتر کےساتھ پہنچنادلیل قطعی ہے۔

مکمل قرآن عظیم،احادیث متواترہ اورتمام متواترعقائدواعمال تواتر کےساتھ ہی امت مسلمہ کوموصول ہوئے۔یہی متواترامورضروریات دین ہیں،جن پراجماع متصل قائم ہے۔

اجماع قطعی یعنی حضرات صحابہ کرام کے اجماع منصوص سے جوامور ثابت ہوئے ، جیسے خلافت صدیقی ،ایسے امر کا انکارکفرمختلف فیہ ہے۔متکلمین اس کوضلالت وگمرہی کہتے ہیں اورفقہائے احناف اوران کے مؤیدین اس کوکفر کہتے ہیں۔

وہ دینی امور جو اجماع ظنی یعنی اجماع غیر صحابہ سے ثابت ہوئے، ان کے انکار پر حکم کفر کیسے ہوسکتا ہے۔ جب اجماع قطعی سے ثابت ہونے والے امور کے انکار پر متکلمین کے یہاں حکم کفر نہیں تو اجماع ظنی سے ثابت ہونے والے امور کے انکار پر حکم کفر کیسے ہوگا۔

اجماع ظنی کا حکم مندرجہ ذیل ہے، نیز یہ بھی وضاحت ہے کہ اجماع قطعی سے ثابت ہونے والے امر کا انکار کفر اتفاقی نہیں۔

علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی (۹۶۸ھ-۱۰۶۷ھ) نے رقم فرمایا:

((قوله:هذا فی غیر الاجماع:الخ)یعنی کون استحلال المعصیة الثابتة بالدلیل موجبًا للکفر-انما هوفی غیر الاجماع القطعی من الکتاب والسنة-واما کفرمنکر الاجماع القطعی،ففیه خلاف.

قال الشارح فی التلویح:اما الحکم الشرعی المجمع علیه فان کان اجماعًا ظنیًّا فلا یکفر جاحدُه اتفاقًا-وان کان قطعیًّا-فقیل یکفر-وقیل لا یکفر-والحق ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة کونه من الدین یکفر جاحده اتفاقًا-وانما الخلاف فی غیره)

(حاشیۃ السیالکوتی علی الخیالی:ص225)

ترجمہ: علامہ خیالی کا قول (یہ اجماع کے علاوہ میں ہے: الخ) یعنی دلیل قطعی سے ثابت ہونی والی معصیت کے استحلال کا سبب کفر ہونا اجماع قطعی کے علاوہ میں ہے، یعنی کتاب وسنت (کی قطعی دلیل سے ثابت ہونے والے امر) میں ہے، لیکن اجماع قطعی (سے ثابت ہونے والے امر) کا منکر، پس اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

شارح عقائد نسفیہ علامہ تفتازانی نے تلویح شرح توضیح میں فرمایا: ''لیکن اجماعی حکم شرعی، پس اگر اجماع ظنی ہو تو اس کا منکر بالاتفاق کافر نہیں، اور اگر اجماع قطعی ہو تو ایک قول ہے کہ کافر ہے، اور ایک قول ہے کہ کافر نہیں ہے، اور حق یہ ہے کہ عبادات خمسہ (ایمان، نماز،

روزہ، حج وزکات ) کے مماثل امر جس کا دین سے ہونا بداہۃً ثابت ہو، اس کا منکر بالاتفاق کافر ہے، اوراس کے علاوہ میں اختلاف ہے“۔

عبارت مذکورہ بالا سے ثابت ہو گیا کہ اجماع قطعی (اجماع صحابہ ) سے ثابت ہونے والے امر کا انکار کفر متفق علیہ نہیں ہے، بلکہ مختلف فیہ ہے، اور کفر مختلف فیہ کفر فقہی ہوتا ہے۔ کفر کلامی میں انکار واختلاف کی گنجائش نہیں۔ کفر کلامی کو کفر اجماعی وکفر اتفاقی کہا جاتا ہے۔

علامہ سیالکوٹی کی عبارت (**انما هو فی غیر الاجماع القطعی من الکتاب والسنة** ) سے یہ مراد ہے کہ وہ امر دینی اجماع قطعی سے ثابت نہ ہو، بلکہ قرآن وحدیث کی قطعی دلیل سے ثابت ہو، تب اس کا انکار کفر اتفاقی ہے، اور اجماع قطعی سے ثابت ہونے والے امور کے انکار کا حکم مختلف فیہ ہے۔ متکلمین کے یہاں ایسے امر کا انکار ضلالت وگمرہی ہے اور فقہائے احناف کے یہاں کفر فقہی ہے۔

اجماع ظنی یعنی مجتہدین غیر صحابہ کے اجماع سے ثابت ہونے والے امور کا انکار فقہا ومتکلمین کسی کے یہاں کفر نہیں۔ بعض فقہا نے اجماع ظنی سے ثابت شدہ مسائل کے انکار پر بھی کفر فقہی کا قول کیا ہے، لیکن اس قول پر عمل نہیں۔ یہ مرجوح قول ہے۔

## اجماع متصل کی کیفیت اور مرجع

اجماع متصل کی کیفیت یہ ہے کہ کوئی امر دینی تواتر کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مروی ہو، اور عہد رسالت سے تا امروز قرنا بعد قرن اس پر اجماع متصل ہو۔ اس کا سلسلہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک تواتر کے ساتھ منتہی ہو۔

## تاویلات باطلہ اور ضروریات دین کا انکار

(1) ضروریات دین میں تاویل قابل قبول نہیں۔ تاویل کے ذریعہ بھی کسی ضروری دینی کا انکار ہو تو یہ کفر ہے، جیسے بلا تاویل ضروری دینی کا انکار کفر ہے۔

ختم نبوت کا مسئلہ ضروریات دین سے ہے۔ نانوتوی نے تاویل کے ذریعہ ختم نبوت کے متواتر مفہوم کا مفسر انکار کیا، پس حکم کفر مستقر ہو گیا۔ تاویلات باطلہ سے کفر ختم نہیں ہوتا۔

(2) ضروریات اہل سنت کے علم قطعی کے بعد ان میں تاویل فاسد کے ذریعہ اجماعی معنی سے انحراف کرنا گمرہی ہے اور علم قطعی کے بعد بلا تاویل ان کا انکار کرنا استخفاف بالدین ہے۔ اگر یہ انکار مفسر ہو تو استخفاف بالدین کے سبب کفر کلامی کا حکم عائد ہوگا۔

امام غزالی (۴۵۰ھ-۵۰۵ھ) نے بعض تاویلات کا ذکر کرنے کے بعد رقم فرمایا:

(واما ما یتعلق من هذا الجنس (التاویل) باُصُوْلِ العقائد المهمة- فَیَجِبُ تَکفیر من یُغَیِّرُ الظاهر بغیر برهان قاطع-کالذی ینکر حشرَ الاجساد وینکر العقوبات الحسیة فی الْاٰخِرَة بظنون واوهام واستبعادات من غیر برهان قاطع فَیَجِبُ تکفیره قطعًا-اِذْ لَابرهانَ علٰی استحالة رَدِّ الْاَرْوَاحِ اِلَی الاجساد-وَذِکرُ ذلک عظیم الضرر فی الدین فجیب تکفیر کل من نطق به-وهو مذهب اکثر الفلاسفة.

وکذلک یجب تکفیر مَنْ قَالَ مِنْهُمْ:اَللّٰهُ تَعَالٰی لَا یَعْلَمُ اِلَّانفسه- وَاَنَّه لَا یعلم اِلَّا الکلیات-فَاَمَّا الامور الجزئیة المتعلقة بالاشخاص فَلَا یَعْلَمُهَا-لان ذلک تکذیب للرسول صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم قَطْعًا.

و لیس من قبیل الدرجات التی ذَکَرْنَاهَا فی التاویل-اِذْ اَدِلَّةُ الْقُرْاٰنِ وَالْاِخْبَارِ عَلٰی تفهیم حشر الاجساد-وَتَفْهِیْمِ تعلق علم اللّٰه بتفصیل کل ما یجری علی الاشخاص مجاوزٌ حَدًّا لَا یَقْبَلُ التَّاوِیْلُ)

(فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ:ص 56)

ترجمہ: اس قسم کی جو تاویل اہم اصول عقائد میں ہو تو بغیر کسی دلیل قطعی کے نص کے ظاہری معنی کو بدلنے والے کی تکفیر لازم ہوگی، جیسے وہ شخص جو محض وہم وظن اور عقلاً بعید سمجھنے

کے سبب بغیر کسی دلیل قطعی کے حشر جسمانی اور آخرت میں حسی عذاب کا انکار کرے تو اس کی کو قطعی طور پر کافر قرار دینا ضروری ہے، کیوں کہ روحوں کے دوبارہ جسموں کی طرف لوٹنے کے محال ہونے پر کوئی دلیل و برہان نہیں، اور ایسی بدعقیدگی کا چرچا کرنا دین کے لیے بہت نقصان دہ ہے، لہٰذا حشر جسمانی اور حسی عذاب کے منکر کی تکفیر واجب ہے، اور یہی (حشر جسمانی و عذاب حسی کا انکار) اکثر فلاسفہ کا مذہب ہے۔

اسی طرح ان (فلاسفہ) میں سے جو کہے کہ اللہ تعالیٰ کو صرف اپنی ذات کا علم ہے ،اور صرف اسے کلیات کا علم ہے، امور جزئیہ جو افراد واشخاص سے متعلق ہیں، ان کا علم رب تعالیٰ کو نہیں ہے تو اس کی تکفیر بھی واجب ہے، کیوں کہ یہ قطعی طور پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تکذیب ہے۔ یہ عقیدہ ان درجات کے قبیل سے نہیں جن کا تاویل کے باب میں ہم نے ذکر کیا، کیوں کہ حشر جسمانی کی تفہیم اور افراد واشخاص پر جاری ہونے والے تمام احوال کی تفصیل سے علم الٰہی کے متعلق ہونے کی تفہیم پر دلالت کرنے والے قرآنی دلائل اور احادیث نبویہ حد تاویل سے متجاوز ہیں، وہ قابل تاویل نہیں (یعنی قطعی ومتواتر ہیں)

امام غزالی کا قول (**مَن یُغَیِّرُ الظاهر بغیر برهان قاطع**) محض تاکید کے لیے ہے، ورنہ ضروریات دین کے خلاف برہان قاطع کا وجود ہی نہیں۔ یہ اسکات خصم کے لیے ہے، اسی لیے بعد میں فرمایا: (**بظنون واوهام واستبعادات من غیر برهان قاطع فَیَجِبُ تکفیره قطعًا**) یعنی منکرین محض اپنے خیالات فاسدہ واوہام کاسدہ کے سبب حشر جسمانی و عذاب حسی کا انکار کرتے ہیں۔ ان امور کا انکار فلاسفہ کرتے ہیں۔

اسی طرح فلاسفہ کا یہ بھی نظریہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو عالم میں واقع ہونے والے جزئی احوال کا علم نہیں، بلکہ صرف کلی احوال کا علم ہے۔ چوں کہ یہ نظریہ بھی ضروریات اسلام کے خلاف ہے، لہٰذا ایسا عقیدہ رکھنے والوں کی بھی تکفیر ہوگی، خواہ وہ فلاسفہ ہوں یا غیر فلاسفہ۔ چوں کہ یہاں فلاسفہ کا رد تھا، لہٰذا امام غزالی نے (**وكذلک یجب تكفیر مَنْ قَالَ**

مِنْهُمْ) فرمایا، ورنہ تکفیر ہراس شخص کی ہوگی جوایسا عقیدہ رکھتا ہو۔

امام غزالی کے قول (و لیس من قبیل الدرجات التی ذَکَرْنَاهَا فی التاویل) سے واضح ہوگیا کہ ضروریات دین میں تاویل قبول نہیں ہوتی ہے۔

امام غزالی نے رقم فرمایا: (وَلَا بُدَّ من التَّنَبُّهِ لِقَاعِدَةٍ اُخْرٰی–وهی اَنَّ المخالف قد یخالف متواترًا ویزعم انه مُأَوَّلٌ–ولکن ذکرتاویله لا انقدَاحَ لَه اَصْلًا فی اللسان–لَا عَلٰی بُعْدٍ وَلَاعَلٰی قُرْبٍ–فذلک کُفْرٌ وصاحبه مُکَذِّبٌ وان کان یزعم انه مُاَوِّلٌ–وَمثاله مَا رَأَیْتُه فی کلام بعض الباطنیة –اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی وَاحِدٌ بمعنٰی انه یعطی الوحدةَ وَیَخْلُقُهَا–وَعَالِمٌ بمَعْنٰی اَنَّه یعطی العلمَ لِغَیره ویَخْلُقُ–وَمَوْجُوْدٌ بمَعْنٰی اَنَّه یُوْجِدُ غَیْرَه.

وَاَمَّا اَنْ یَکُوْنَ وَاحِدًا فی نفسه وَمَوْجُوْدًا وَعَالِمًا عَلٰی معنٰی اتِّصَافِه به فَلَا–وَهٰذَا کُفْرٌ صُرَاحٌ–لِاَنَّ حَمْلَ الْوَحْدَةِ عَلٰی اِیْجَادِ الْوَحْدَةِ لَیْسَ مِنَ التاویل فی شَیْءٍ–وَلَا تَحْتَمِلُه لُغَةُ الْعَرَبِ اَصْلًا–وَلَوْ کَانَ خَالِقُ یُسَمّٰی وَاحِدًا لِخَلْقِهِ الْوَحْدَةِ لَسُمِّیَ ثَلَاثًا وَاَرْبَعًا لِاَنَّه خَلَقَ الْاَعْدَادَ اَیْضًا–فَاَمْثِلَةُ هٰذه الْمَقَالَاتِ تَکْذِیْبَاتٌ عَبَّرَ عَنْهَا بِالتَّاوِیْلَاتِ)

(فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ: ص66)

ترجمہ: ایک دوسرا قانون جان لینا بہت ضروری ہے کہ مخالف کبھی نص متواتر کی مخالفت کرتا ہے، اور یہ گمان کرتا ہے کہ وہ نص قابل تاویل ہے، حالاں کہ اس کی تاویل کے ذکر کے لیے زبان ولغت کے اعتبار سے قریب یا بعید کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ یہ تاویل بھی کفر ہے اور تاویل کرنے والا مکذب (تکذیب کرنے والا) ہے، اگر چہ وہ اپنے خیال میں مؤول ہے۔ اس کی مثال وہ ہے جو میں نے فرقہ باطنیہ کے بعض افراد کے کلام میں دیکھی کہ: اللہ تعالیٰ اس اعتبار سے واحد ہے کہ وہ (دوسروں کو) وحدت عطا فرماتا ہے اور وحدت کی تخلیق

فرماتا ہے۔اللہ تعالیٰ اس معنی میں عالم ہے کہ وہ دوسروں کو علم عطا فرماتا ہے اور علم کو پیدا فرماتا ہے،اور اس اعتبار سے موجود ہے کہ وہ دوسروں کو وجود بخشتا ہے۔

لیکن ایسا نہیں کہ اللہ تعالیٰ فی نفسہ واحد، عالم یا موجود ہے،یعنی وہ ان صفات سے متصف ہے۔یہ تاویل صریح کفر ہے، کیوں کہ وحدت کو وحدت کی ایجاد پر محمول کرنا کسی قسم کی تاویل نہیں ہے اور نہ ہی لغت عرب اصلاً اس کی گنجائش رکھتا ہے۔

اور اگر خالق وحدت (اللہ تعالیٰ) کو وحدت کی تخلیق کے سبب واحد کہا جائے تو اس خالق کو تین اور چار بھی کہا جائے گا، کیوں کہ اس نے اعداد کو بھی پیدا فرمایا ہے۔حقیقت میں یہ باتیں تکذیبات کے قبیل سے ہیں جن کو تاویلات سے تعبیر کیا گیا ہے۔

امام غزالی کے قول(**اَنَّ المخالف قد یخالف متواترًا ویزعم انه مُاَوِّلٌ،ولکن ذکرتاویله لا انقدَاحَ لَه اَصْلا**) سے بالکل واضح ہو گیا کہ ضروریات دین میں تاویل کی گنجائش نہیں۔ضروریات دین حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متواتر امور ہیں۔تاویل کے ذریعہ متواتر معنی کے علاوہ کوئی دوسرا معنی بتانا کفر کلامی ہے۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم انه مبعوثٌ الی الثقلین لَا اِلَی الْعَرَبِ خَاصَّةً علٰی مَا زَعَمَ بعضُ الیهود والنصاریٰ زعمًا منهم ان الاحتیاج الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم انما کان للعرب خاصةً دون اهل الکتابین–وَرُدَّ بِمَا مَرَّ مِنْ اِحْتِیَاجِ الْکُلِّ اِلٰی مَنْ یُجَدِّدُ اَمْرَ الشَّریعة–بَلْ اِحْتِیَاجُ الیهود والنصاریٰ اَکْثَرُ لِاِخْتِلَالِ دینهم بالتحریفات وانواع الضلالات مع ادعائهم انه من عند اللّٰه تَعَالٰی.**

**وَالدَّلِیل عَلٰی عموم بعثته وکونه خاتم النبیین لَا نَبِیَّ بَعْدَہ وَلَا نَسْخَ لِشَرِیْعَتِه صلی اللّٰه علیه وسلم،هوانه ادعٰی ذلک بحیث لایحتمل التاویلَ –وَاَظْهَرَ الْمعجزَةَ عَلٰی وَفْقِه–وَاَنَّ کِتَابَهُ الْمُعْجِزَ قَدْ شَهِدَ بِذٰلِکَ قَطْعًا**

**کقوله تَعَالٰی: (وَمَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا کَافَّةً لِّلنَّاسِ)-(قُلْ یَا ایها الناس انی رسول اللّٰه الیکم جمیعًا)-(قل اوحی الی انه استمع نفرٌ من الجن) الأیات-(وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ)-(لیظهره علی الدین کله))**

(شرح المقاصد: جلد دوم:ص 191 )

ترجمہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام ثقلین (انس وجن) کی طرف مبعوث ہوئے، نہ کہ خاص کر اہل عرب کی طرف، جیسا کہ بعض یہود ونصاریٰ نے کہا یہ گمان کرتے ہوئے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰ والسلام کی ضرورت خاص کر اہل عرب کو تھی، نہ کہ اہل کتابین (توریت وانجیل والوں) کو۔

اور اس نظریہ کا رد کیا گیا اس کے ذریعہ جو گزر چکا، یعنی ہر ایک کا اس ذات کا محتاج ہونا جو شریعت کی تجدید فرمائے، بلکہ یہود ونصاریٰ کی ضرورت زیادہ تھی، ان کے دین میں تحریفات کے ذریعہ خلل اندازی اور مختلف قسم کی ضلالتوں کے سبب، ان کے اس (جھوٹے) دعویٰ کے ساتھ کہ یہ (تحریفات وضلالات) اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عموم بعثت کی دلیل اور ان کے خاتم النبیین ہونے کی دلیل کہ ان کے بعد کوئی نبی نہ ہو، اور ان کی شریعت منسوخ نہ ہو، (اس کی دلیل) یہ ہے کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کا اس طرح دعویٰ فرمایا کہ تاویل کی گنجائش نہیں، اور اس (دعویٰ) کے موافق معجزہ ظاہر فرمایا، اور بے شک آپ کی معجز کتاب (اپنی مثل لانے سے عاجز کرنے والی کتاب) نے اس کی یقینی طور پر گواہی دی، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک

(1) ہم نے آپ کو سارے لوگوں کے لیے رسول بنا کر بھیجا۔

(2) اے لوگو! میں تم سب کے لیے اللہ کا رسول ہوں۔

(3) آپ ارشاد فرما دیں کہ مجھے وحی کی گئی کہ جنوں کی ایک جماعت نے (قرآن) سنا۔

(4) لیکن اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔

(5) تاکہ دین اسلام کوتمام دین پر غالب فرمائے۔

(لایحتمل التاویل) سے واضح ہے کہ ضروریات دین میں تاویل کی گنجائش نہیں ۔

ضروریات دین میں تاویل قبول نہیں ہوتی اورتاویل کرنے والے پرحکم کفر عائد ہوتا ہے۔

ختم نبوت کا عقیدہ اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سارے انسانوں کے رسول ہونے کا عقیدہ ضروریات دین میں سے ہے۔اس میں تاویل یاانکارکفر ہے۔

امام غزالی نے رقم فرمایا:(وَلَا یَلْزَمُ الْکُفْرُ لِلْمُؤلِیْنَ مَا دَامُوْا یُلَازِمُوْنَ قَانونَ التَّاوِیلِ) (فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ :ص 41)

ترجمہ: تاویل کرنے والوں پرکفر لازم نہیں ہوگا،جب تک کہ وہ تاویل کے قانون کی پابندی کریں۔

تاویل کی تین قسمیں ہیں:(1) تاویل صحیح (2) تاویل فاسد(3) تاویل باطل۔

تاویل باطل فقہااورمتکلمین کسی کے یہاں قبول نہیں کی جاتی۔

اسی طرح ضروریات دین میں تاویل قبول نہیں کی جاتی ۔یہ امورتاویل کےقوانین میں سے ہیں۔غیرضروریات دین کاانکارتاویل کےساتھ کیا تواس کا ثبوت جیسا ہوگا،اسی طرح حکم ہوگا۔اگرضروریات دین کی قسم دوم (قطعی بالمعنی الاعم امور) کاانکارتاویل کے ساتھ کیاتومتکلمین کے یہاں گمراہ ہوگا،اورفقہائے احناف کے یہاں کافرفقہی ہوگا۔

## کیا تاویل کے بعد تکفیر نہیں کی جائے گی؟

**سوال**: کیا تاویل کےسبب ہرقسم کا کفرختم ہوجا تا ہے؟ یا کوئی خاص کفرختم ہوتا ہے؟

**جواب**: یہاں متعدد صورتیں ہیں۔

(1)اگرقطعی بالمعنی الاعم(ضروریات اہل سنت) کےقطعی بالمعنی الاعم ہونے کا علم ہے،اورعلم کی حالت میں تاویل فاسد کےساتھ اس کاانکارکیا تویہ متکلمین کے یہاں گمرہی

ہے اور فقہائے احناف کے یہاں کفر فقہی ہے۔

(2) اگر قطعی بالمعنی الاعم (ضروریات اہل سنت) کے قطعی بالمعنی الاعم ہونے کا علم ہے، اور علم کی حالت میں بلا تاویل انکار کیا تو یہ متکلمین وفقہا سب کے یہاں استخفاف بالدین اور کفر عنادی ہے۔ انکار صریح متعین ہو، یا صریح متبین، دونوں صورت میں فقہا کے یہاں حکم کفر ثابت ہوگا، کیوں کہ دونوں انکار فقہا کے یہاں قطعی ہے۔

متکلمین کے یہاں کفر اس وقت ثابت ہوگا جب انکار صریح متعین ہو۔

(3) ضروریات دین یعنی قطعی بالمعنی الاخص امور دینیہ کا انکار تاویل کے ساتھ بھی کرے تو بھی متکلمین وفقہا سب کے یہاں کفر ہے۔ اسی کو کفر اجماعی اور کفر اتفاقی کہا جاتا ہے۔ دیابنہ ضروریات دین میں تاویل کرتے ہیں، اسی لیے ان سے حکم کفر ختم نہیں ہوتا۔

ختم نبوت کا مسئلہ بھی ضروریات دین میں سے ہے اور تعظیم رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مسئلہ بھی ضروریات دین میں سے ہے۔ مسلک دیابنہ کے اشخاص اربعہ میں سے قاسم نانوتوی نے ختم نبوت کا انکار کیا۔ رشید احمد گنگوہی نے اللہ تعالیٰ کی شان اقدس میں بے ادبی کی۔ رشید احمد گنگوہی، خلیل انبیٹھوی اور اشرف علی تھانوی نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے بے ادبی کے الفاظ استعمال کیے۔ یہاں توبہ کے علاوہ دوسری کوئی راہ نہیں۔ تاویل سے کفر مزید پختہ ہوگا، ختم نہیں ہوگا۔

علمائے کرام کی بعض عبارتوں کو دیکھ کر بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ ضروریات دین میں بھی تاویل کی گنجائش ہے، حالاں کہ یہ نظریہ غلط ہے۔ اس قسم کی چند عبارتوں کی تشریح ذیل میں رقم کی جاتی ہیں، تا کہ غلط فہمیاں دور ہوں اور اصحاب ہدایت کی تائید وتقویت ہو۔

## علامہ تفتازانی کی عبارت کی توضیح

علامہ تفتازانی نے اصحاب تاویل یعنی معتزلہ ومشبہہ وغیرہ کی عدم تکفیر کی بحث میں رقم

فرمایا:(ان صاحب التاویل وَاِنْ کَانَ ظَاهِرَ الْبُطْلَانِ،لَیْسَ بِکَافِرٍ)

(شرح المقاصد: جلد دوم:ص270)

ترجمہ: تاویل گرچہ ظاہر البطلان ہو،صاحب تاویل کافرنہیں۔

معتزلہ اورمشبہہ اوردیگر فرقے جو غیرضروریات دین میں تاویل کرتے ہیں ،اس تاویل کےسبب ان پر کفرکلامی کاحکم عائدنہیں ہوگا،لیکن متکلمین کے یہاں حکم ضلالت ضرور نافذ ہوگا ،اسی لیے ان فرقوں کوگمراہ کہا گیا۔ جولوگ ضروریات دین میں تاویل کریں ، وہ یقیناً متکلمین کے یہاں کافرومرتد ہیں ۔ماقبل میں گزرچکا کہ ضروریات دین میں تاویل مقبول نہیں۔

علامہ تفتازانی نے بعض علما کے حوالے سے منقولہ بالاقول کوشرح مقاصد کی بحث ہفتم میں نقل فرمایا،جس کاعنوان ہے:''المبحث السابع فی حکم مخالف الحق من اہل القبلۃ''۔

اس بحث ہفتم میں ان فرقوں کا بیان ہے جوغیرضروریات دین میں تاویل کرتے ہیں ،اوراہل قبلہ میں سے ہیں،یعنی کسی ضروری دینی کے منکرنہیں ہیں۔ضروریات دین کے منکرین اہل قبلہ سےنہیں،گرچہ وہ اسلام کااقرارکریں اورطاعت وعبادت کریں۔

علامہ تفتازانی نےتحریرفرمایا:((المبحث السابع فی حکم مخالف الحق من اهل القبلة)فی باب الکفر والایمان–ومعناه ان الذین اتفقوا علٰی ما هو من ضروریات الاسلام کحدوث العالم وحشر الاجساد وما اشبه ذلک–واختلفوا فی اصول سواها کمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الکلام وجواز الرؤیة ونحو ذلک مما لا نزاع فیه ان الحق فیها واحد–هل یکفر المخالف للحق بذلک الاعتقاد وبالقول به ام لا؟ والا فلا نزاع فی کفر اهل القبلة المواظب طول العمر علی الطاعات باعتقاد قدم العالم ونفی الحشر ونفی العلم بالجزئیات ونحو ذلک–و

كذا لصدور شيء من موجبات الكفر عنه) (شرح المقاصد: جلد دوم:ص269)

ترجمہ: ساتویں بحث اہل قبلہ میں سے کفر وایمان کے باب میں حق کی مخالفت کرنے والے کے حکم کے بیان میں ہے۔اس کا معنی ہے کہ جولوگ ضروریات دین پر متفق ہیں، مثلاً دنیا کے حدوث، حشر جسمانی اوراس کے مماثل امور (پر متفق ہیں) اوران کے علاوہ اصول میں مختلف ہیں، جیسے صفات الٰہیہ کا مسئلہ،خلق اعمال عباد، اردۂ الٰہیہ کاعموم، کلام الٰہی کا قدیم ہونا اور (آخرت میں) رویت الٰہی کا جواز اوران جیسے امور میں (مختلف ہیں) جن میں نزاع نہیں کہ حق ان میں ایک ہی ہے، کیاان امور میں حق کا مخالف اس اعتقاد اوراس قول کی وجہ سے کافر ہوگا یا نہیں؟

ورنہ عمر بھر طاعات کی پابندی کرنے والے اہل قبلہ کے دنیا کے قدیم ہونے کا اعتقاد اورانکار حشر اور اللہ تعالیٰ سے جزئیات کے علم کی نفی اوران جیسے (باطل) اعتقاد کے سبب، اوراس سے کسی سبب کفر کے صدور کے سبب اس کے کافر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

منقولہ بالا اقتباس سے واضح ہوگیا کہ اس بحث میں ان لوگوں کا بیان ہے جوضروریات دین کو مانتے ہیں اورضروریات اہل سنت ودیگر امور میں تاویل کرتے ہیں۔تاویل فاسد کے ذریعہ ضروریات اہل سنت کا انکار کفر کلامی نہیں،اسی لیے کہا گیا کہ صاحب تاویل کافر نہیں۔

## بحرالعلوم کی عبارت کی توضیح

علامہ بحرالعلوم عبد العلی فرنگی محلی (م۱۲۲۵ھ) نے خلافت صدیقی کے انکار پر روافض کی عدم تکفیر کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرمایا کہ اجماعی امور کا بلا تاویل انکار کفر ہے،اسی طرح قطعی امور (ضروریات اہل سنت) کا بلا تاویل انکار کفر ہے۔

اگراجماعی امور یا قطعی امور کا انکار تاویل کے ساتھ کیا تو یہ کفر نہیں۔یہاں اجماعی امور اور قطعی امور سے غیر ضروریات دین مراد ہیں، جیسے خلافت صدیقی اجماعی اور قطعی امور

میں سے ہیں، کیوں کہ خلافت صدیقی پر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا اجماع ہے ،اور اجماع صحابہ، اجماع قطعی ہے۔اس طرح خلافت صدیقی کا تاویل کے ساتھ انکار کفر کلامی نہیں ،اور خلافت صدیقی کو اجماعی وقطعی مان کر بلا تاویل انکار کرنا کفر ہوگا ، کیوں کہ یہ کفر عنادی اور استخفاف بالدین ہے۔ضروریات اہل سنت کا یہی حکم ہے کہ بلا تاویل اس کا انکار متکلمین کے یہاں کفر ہے۔

بحر العلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:(وَاِنَّمَا الْکُفْرُ اِنْکَارُ الْمُجْمَعِ عَلَیْہِ مَعَ اعترافہ انہ مجمع علیہ من غیر تأویل-وَھَلْ ھٰذَا اِلَّا کَمَا اِذَا اَنْکَرَ الْمَنْصُوْصَ بالنص القطعی بتأویل باطل-وھو لیس کفرًا-کَذَا ھٰذَا}

(فواتح الرحموت: جلد دوم:ص 294-دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:اجماعی امر کا بلا تاویل انکار کفر ہے،اس اعتراف کے ساتھ کہ یہ اجماعی امر ہے،اور یہ ویسا ہی جیسا کہ کوئی نص قطعی کے ذریعہ منصوص امر کا تاویل فاسد کے ذریعہ انکار کرے،اور یہ کفر نہیں ہے،اسی طرح یہ ہے۔(اسی طرح تاویل فاسد کے ساتھ امر اجماعی کا انکار کفر نہیں ہے)

جس کو ضروریات اہل سنت کی قطعیت کا علم ہے،وہ تاویل فاسد کے ذریعہ اس کا انکار کرے تو کفر نہیں۔اسی طرح اجماعی امر کا تاویل فاسد کے ذریعہ انکار کفر نہیں۔

اگر اجماعی امر کا بلا تاویل انکار کرے تو یہ کفر ہے،کیوں کہ یہ استخفاف بالدین ہے۔

بحر العلوم کی عبارت میں قطعی سے ضروریات اہل سنت مراد ہیں جو قطعی بالمعنی الاعم ہوتی ہیں ۔مجمع علیہ سے وہ امر مراد ہے جس پر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا اجماع منصوص ہو۔فواتح الرحموت میں اس مقام پر اس امر اجماعی کی بحث ہے جو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے اجماع سے ثابت ہو۔ضروریات دین کو بھی اجماعی اور قطعی کہا جاتا ہے،لیکن یہاں وہ مراد نہیں جیسا کہ عبارت کے سیاق وسباق سے ظاہر ہے۔

## امام غزالی کی عبارت کی توضیح

امام غزالی شافعی علیہ الرحمۃ والرضوان نے فرمایا کہ اصحاب تاویل جب تک تاویل کے قانون کی پیروی کرتے رہیں، ان پر حکم کفر عائد نہیں ہوگا۔تاویل کا قانون یہ ہے کہ ضروریات دین میں تاویل نہ کی جائے۔ضروریات دین میں تاویل مقبول نہیں۔

امام غزالی شافعی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**وَلَا یَلْزَمُ الْکُفْرُ لِلْمُؤَلِّیْنَ ما داموا یلازمون قانون التاویل**)(التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ:ص41)

ترجمہ:تاویل کرنے والوں پر کفر لازم نہیں آتا ہے، جب تک کہ وہ تاویل کے قانون کی پابندی کرتے رہیں۔

کفر فقہی کو کفر اختلافی کہا جاتا ہے۔اس بحث میں اس نکتہ پر توجہ دینی ہوگی کہ متکلمین کس مقام پر کفر کا حکم دیتے ہیں اور کس مقام پر ضلالت وگمرہی کا حکم دیتے ہیں۔کہاں فقہا کے اعتبار سے حکم کفر عائد ہوتا ہے اور کہاں فقہا و متکلمین دونوں کے اعتبار سے حکم کفر عائد ہوتا ہے۔جب متکلمین کے یہاں کوئی کافر ہوگا تو وہ فقہا کے یہاں یقینی طور پر کافر ہوگا۔کفر کلامی میں امت مسلمہ میں سے کسی کا اختلاف نہیں ہوتا۔کفر کلامی کو کفر اتفاقی بھی کہا جاتا ہے۔

منقولہ بالا عبارت میں کہا گیا کہ جب تک تاویل کے قانون کی پابندی کرتے رہیں ،تب تک کفر لازم نہیں آئے گا اور تاویل کا قانون یہی ہے کہ ضروریات دین میں تاویل قبول نہیں کی جاتی ہے، پس تاویل کا قانون یہ ہے کہ ضروریات دین کی تاویل نہ کی جائے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**فان التاویل فی الضروری غیر مسموع**)(المعتمد المستند:ص180-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:ضروری دینی میں تاویل مقبول نہیں۔

اگر ضروری دینی کا انکار تاویل کے ساتھ ہو تو بھی منکر پر حکم کفر نافذ ہوگا۔

## غیر ضروریات دین میں استخفاف کی صورتیں

اگر کسی نے حدیث غیر متواتر یعنی خبر واحد کا انکار متن میں کسی علت قادحہ کے سبب کیا ، یا راوی میں کسی عیب کے سبب کیا ، جو عیب شرعاً معتبر ہے ،تو منکر پر کوئی اعتراض نہیں ۔اگر خبر واحد کا بلاسبب انکار کیا ، یعنی اپنے ظن فاسد کے سبب راویوں کی تکذیب کرتے ہوئے انکار کیا تو یہ فسق وضلال ہے ۔اگر اس لیے انکار کیا کہ یہ فرمان الٰہی نہیں ، بلکہ فرمان نبوی ہے تو استخفاف کے سبب کفر کلامی کا حکم ہوگا ۔یہ حکم اس کے لیے ہے جس نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے اس حدیث کو نہ سنا ہو۔اگر اس نے زبان نبوی سے سنا تھا ، پھر انکار کیا تو یہ انکار کفر ہے ۔اس کے لیے خبر واحد اور خبر متواتر کی تقسیم نہیں ہے ۔

## خبر واحد کے انکار کی متعدد صورتیں

خبر واحد کا انکار الگ ہے اور کسی دلیل کے سبب کسی خبر واحد کا ترک الگ ہے ۔ مجتہدین کرام کسی دلیل کے سبب کسی خبر واحد کو ترک کرتے ہیں ۔اس کی تفصیل امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے ’’الفضل الموہبی اذا صح الحدیث فہو مذہبی‘‘ میں رقم فرمادی ہے ۔

خبر واحد کے انکار کی متعدد صورتیں ہیں ۔وہ صورتیں اور احکام مندرجہ ذیل ہیں ۔

(1) خبر واحد سے ثابت ہونے والے کسی حکم کا انکار: یہ انکار فسق وگناہ ہے ۔

(2) راویوں کی تکذیب کی وجہ سے کسی خبر واحد کا انکار: یہ فسق اور ضلالت ہے ۔

(3) اگر اس وجہ سے انکار کرے کہ یہ حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول ہے ۔یہ اللہ تعالیٰ کا فرمان نہیں ہے تو یہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بے ادبی اور کفر ہے ۔

(4) خبر واحد کی حجیت کا انکار: خبر واحد کی حجیت حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے اجماع قطعی سے ثابت ہے ۔یہ ضروریات اہل سنت سے ہے ۔اس کے انکار کا حکم وہی ہے جو ضروریات اہل سنت کے انکار کا حکم ہے ۔

## (1) خبر واحد سے ثابت شدہ حکم کا انکار

خبر واحد سے ثابت شدہ حکم کا منکر گنہ گار ہے، لیکن وہ کافر نہیں ہے۔

اعلیٰ حضرت امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: ''عالمگیری میں ہے:

**(من انکر خبر الواحد لا یکفر غیر انہ یاثم بترک القبول-ھکذا فی الظھیریۃ )** (فتاویٰ رضویہ: جلد سوم :ص 280-رضا اکیڈمی ممبئی)

ترجمہ: جو خبر واحد کا انکار کرے، وہ کافر نہیں، مگر وہ اس کو قبول نہ کرنے کے سبب گنہ گار ہوگا۔ایسا ہی ظہیریہ میں ہے۔

## (2) راویوں کی تکذیب کے سبب انکار

راویوں کی تکذیب کے سبب خبر واحد کا انکار فسق وضلالت ہے۔صدقہ فطر کا وجوب خبر متواتر سے ثابت نہیں، بلکہ خبر واحد سے ثابت ہے۔اس کے انکار کی دوصورتیں ہیں۔

علامہ فضل رسول بدایونی نے رقم فرمایا: **(یَکْفُرُ الشَّاھِدُ بِاِنْکَارِ اِیْجَابِ صَدَقَۃٍ بِسِمَاعِہٖ مِنْ فِیْہِ صلی اللّٰہ علیہ وسلم-وَیُفَسَّقُ الغائب وَیُضَلَّلُ-لِاَنَّہٗ لَمَّا لَمْ یَسْمَعْہُ من فیہ صلی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ-لَمْ یَکُنْ ثُبُوْتُہٗ قَطْعِیًّا-فَلَمْ یَکُنْ اِنْکَارُہٗ تَکْذِیْبًا لَہٗ صلی اللّٰہ علیہ وسلم-بَلْ لِلرُّوَاۃِ وَتَغْلِیْظًا لَھُمْ-وھو فِسْقٌ وَ ضَلَالٌ،لا کُفْرٌ-اَللّٰھُمَّ اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ اِسْتِخْفَافًا لِکَوْنِہٖ انما قالہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم-ولم ینزل فی القراٰن صَرِیْحًا-فَیَکْفُرُ لاستخفافہ بجناب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم)** (المعتقد المنتقد :ص 212-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سماع کے سبب صدقہ کے وجوب کے انکار کی وجہ سے حاضر دربار رسالت کی تکفیر کی جائے گی اور غیر حاضر شخص کی تفسیق وتضلیل کی جائے گی، کیوں کہ جب اس نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ

وسلم کی زبان اقدس سے نہیں سنا تو اس کا ثبوت قطعی نہیں، پس اس کا انکار حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تکذیب نہیں ہے، بلکہ راویوں کی تکذیب اور ان پر تغلیظ ہے، اور وہ فسق وگمرہی ہے، کفر نہیں ہے، مگر یہ کہ (انکار) استخفاف کے طور پر ہو، کیوں کہ وہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قول مبارک ہے اور وہ قرآن میں صریح طور پر نازل نہیں ہوا، پس وہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے استخفاف شان کے سبب کافر ہوگا۔

(الف) راویوں کی تکذیب کے سبب خبر واحد کا انکار فسق وضلالت ہے۔

(ب) اگر خبر واحد کا انکار اس وجہ سے کیا کہ یہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔ یہ قرآن مقدس میں نازل نہیں ہوا تو یہ حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کا استخفاف اور کفر ہے۔ اگر کسی نے حدیث موضوع کو حدیث نبوی اعتقاد کر کے صرف اس لیے انکار کیا کہ یہ قول نبوی ہے، فرمان الٰہی نہیں تو وہ استخفاف کے سبب کافر ہے۔

## (3) حدیث نبوی کا استخفاف

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا کہ جو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے حدیث نبوی کو نہیں سنا، پھر اس تک خبر واحد کے طور پر حدیث نبوی پہنچی اور اس نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تکذیب کے قصد سے حدیث نبوی کا انکار کیا تو یہ کفر ہے، بلکہ حدیث موضوع کو بھی حدیث نبوی سمجھ کر انکار کیا تو کافر ہے، کیوں کہ استخفاف نبوی موجود ہے اور حضو اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تنقیص وبے ادبی کفر ہے۔

(الف) صدقہ فطر کے وجوب سے متعلق المعتقد المنتقد کی منقولہ بالا عبارت کے حاشیہ میں امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے ''دون الغائب'' کی تشریح میں رقم فرمایا:

(لَا نُكَفِّرُهُ لاحتمال انه لم يثبت عنده–اَمَّا اِذَا عَلِمَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُ اَنَّهٗ يَعْلَمُ مَجِیءَ النَّبِیِّ صلی اللّٰه عليه وسلم بهذا الامر–ثُمَّ يُنْكِرُهٗ تَكْذِيْبًا لَهٗ

صلی اللّٰہ علیہ وسلم-فَھُوَ کَافِرٌ عِنْدَ اللّٰہِ تَعَالٰی قَطْعًا-وَاِنْ کَانَ الْحَدِیْثُ حَدِیْثَ اٰحَادٍ-وَلَوْ ضَعِیْفًا-بَلْ وَلَوْسَاقِطًا-بَلْ وَلَوْ مَوْضُوْعًا-کَمَا قَدَّمْنَا-لِاَنَّ الْمَنَاطَ ھُوَ تَکْذِیْبُہٗ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بِزَعْمِہٖ قَوْلَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللّٰہ علیہ وسلم-وَاِنْ لَمْ یَکُنْ مَا زَعَمَہٗ قَوْلَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ،قَوْلُہٗ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الواقع-وَھٰذَا ظَاھِرٌ جِدًّا)

(المعتمد المستند :ص 211-المجمع الاسلامی مبارک پور )

ترجمہ: (خبرواحد سے ثابت ہونے والے صدقہ فطر کے وجوب کے انکار کے سبب دربار رسالت سے ) غیر حاضر شخص کی ہم تکفیر نہیں کریں گے ، کیوں کہ احتمال ہے کہ وہ (وجوب )اس کے نزدیک ثابت نہ ہو،لیکن جب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہو کہ وہ شخص جانتا ہے کہ اس کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (اللہ تعالیٰ کی جانب سے )لائے ، پھر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تکذیب کے واسطے اس کا انکار کرتا ہے، پس وہ عنداللہ یقینی طور پر کافر ہے، گرچہ حدیث خبر واحد ہو، اور گرچہ ضعیف ہو، بلکہ گرچہ ساقط ہو، بلکہ گرچہ موضوع ہو، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا، کیوں کہ ( کفر کا ) مدار اپنے گمان کے مطابق حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول کو جھوٹا جاننے پر ہے، گرچہ جس کو اس نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قول گمان کیا، وہ واقع میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قول نہ ہو، اور یہ بہت ظاہر ہے۔

کسی کو حدیث نبوی خبر واحد کے طور پر پہنچی ،اوراس نے انکار کیا تو اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی ۔ یہاں احتمال ہے کہ وہ حدیث اس کے نزدیک ثابت نہ ہو۔اگر وہ اسے حدیث نبوی سمجھ کر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تکذیب کے قصد سے انکار کرے تو وہ عنداللہ قطعی کافر ہے، اگر چہ وہ حدیث خبر واحد، حدیث ضعیف وساقط ہو، بلکہ حدیث موضوع کو بھی حدیث نبوی سمجھ کر انکار کرے تو بھی کافر ہے، کیوں کہ اس وقوت یہ تکذیب نبوی ہے۔

(ب)اعلیٰ حضرت امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:

**(فمن رد حديث آحاد صحيحا،بل ولوضعيفا-بل ولو ساقطا-بل ولوموضوعا زعما منه انه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فيرده قاصدا رد خبره صلى الله تعالى عليه وسلم فانه يكفر قطعا بقصده السىء-فمناط الكفر هذا،وان لم يكن الخبر خبره صلى الله تعالى عليه وسلم)**

(المعتمد المستند :ص152-153-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: جو صحیح حدیث آحاد کورد کرے، بلکہ حدیث ضعیف، بلکہ ساقط، بلکہ موضوع کو رد کرے، اس گمان پر کہ وہ حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے، پس وہ (اپنے گمان کے مطابق) قصداً حضوراقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کورد کررہا ہے،لہٰذا وہ اپنے برے قصد کے سبب یقیناً کافر ہے، پس کفر کا مدار یہ(قصدی رد) ہے،گرچہ وہ کلام حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا کلام نہ ہو۔

اگر کسی نے کسی امر کوضروریات دین میں سے اعتقاد کر کے انکار کیا تو کافر ہے، اگرچہ وہ امرضروریات دین میں سے نہ ہو، کیوں کہ یہاں ارادۂ کفر،استخفاف بالدین اور ضروری دینی کے انکار کا قصدوعزم پایا گیااورعزم کفرواستخفاف بالدین مستقل طور پرکفر ہے ،گرچہ وہاں کسی ضروری دینی کا انکار نہ پایا جائے۔

اسی طرح کسی نے حدیث صحیح، یاحدیث ضعیف، یاحدیث موضوع کوکلام نبوی سمجھ کر اس لیے قبول نہ کیا کہ یہ ارشادخداوندی نہیں، بلکہ فرمان نبوی ہے،پس ایسا شخص کافر ہے، کیوں کہ اس میں حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تنقیص وبےادبی ہے۔

(1)امام ابن حجر ہیتمی نے رقم فرمایا:**(وَيَختَلِفَان فِيْمَا نُقِل اٰحَادًا-كسوال الْمَلَكَيْنِ ووجوب زكاة الفطر-فَلَا يَكْفُرُ بِاِنْكَارِه اِلَّا الشَّاهِد فقط ما لم يدَّع نحو نَسْخٍ-لِاَنَّه عَلِمَ بِالضَّرُوْرَةِ مجیءَ النَّبى صلى الله عليه وسلم به**

لِسماعه منه صلی اللّٰه علیه وسلم.

و قیل انکار سوالهما کُفْرٌ ولو فی حق الغائب لِتَوَاتُرِہ مَعْنًی–وَمَحَلُّه اِنْ اَنْکَرَہ بَعْدَ تَوَاتُرِہ عِنْدَہ بخلاف قَبْلِه–لِاَ نَّه لَاتکْذِیْبَ فِیْهِ حِیْنَئِذٍ لِلنَّبِیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم–وَاِنَّمَا فِیْهِ تَکْذِیْب او تغلیط لِلرُّوَاۃِ–اَوْ نحوهما.

ومن ثم لَوْ عُلِمَ مِنْهُ اَنَّه رَدَّہ اِسْتِخْفَافًا لِاَجَلِ التصریح به فی السنة دون القراٰن، کَفَر) (الفتاوی الحدیثیہ:ص141-دارالفکر بیروت)

ترجمہ: حاضروغائب اس میں مختلف ہوجائیں گے جوخبرآحاد کےطور پرمنقول ہو،جیسے (قبرمیں) دونوں فرشتوں (منکرونکیر) کا سوال اورصدقہ فطرکا وجوب، پس اس کے انکار کے سبب صرف حاضردربار رسالت کی تکفیرہوگی،جب تک کہ وہ منسوخ ہونے کا یااس جیسا دعویٰ نہ کرے،کیوں کہ اس کےحضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سماعت کی وجہ سے اس کواس امردینی کےحضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کےلانے کا بدیہی علم ہے۔

اورایک قول ہے کہ سوال نکیرین کاانکارغائب کےحق میں بھی کفرہے،اس کے معنوی طور پرمتواتر ہونے کی وجہ سےاوراس کامحل یہ ہے کہ جب غیرحاضراپنے نزدیک متواترہو جانے کے بعدانکارکرے،برخلاف اپنے نزدیک متواترہونے سےقبل،کیوں کہ تواتر سے قبل اس کےانکارمیں حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تکذیب نہیں ہےاور (قبل تواتر) اس کےانکارمیں راویوں کی تکذیب یاتغلیط یااس جیسےامورہیں۔

اسی وجہ سےاگر یہ معلوم ہوگیا کہ اس نےاستخفاف کےسبب اس امرکاانکارکیا،کیوں کہ اس کاذکرحدیث نبوی میں ہے،قرآن مقدس میں نہیں ہےتو یہ انکارکفرہے۔

امام ہیتمی کےقول (یختلفان) سےمراد یہ ہے کہ دربارنبوی کےحاضراورغیرحاضرکا حکم خبرواحدمیں جداگانہ ہے۔صدقہ فطرکاوجوب خبرمتواترسےثابت نہیں،بلکہ خبرواحدسے ثابت ہے۔اس کےانکارکی دوصورتیں ہیں۔دونوں کاذکردرج ذیل عبارت میں ہے۔

امام ابن حجر ہیتمی نے رقم فرمایا:(وَرَدُّ حَدِیْثِہٖ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اِنْ کَانَ مِنْ حیث السند–فَلَا کُفْرَ بِہٖ مُطْلَقًا–اَوْ مِنْ حیث نسبتہ لہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم، کُفْرٌ مُطْلَقًا–کَمَا ھُوَ ظَاھِرٌ فِیْھِمَا)(الاعلام بقواطع الاسلام:ص376)

ترجمہ:حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیث مبارک کورد کرنا اگر سند کے سبب ہوتو یہ مطلقاً کفرنہیں ہے، یا(اس حدیث کا انکارکرنا)حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف نسبت کے سبب ہوتو مطلقاً کفر ہے،جیسا کہ ان دونوں صورتوں میں ظاہر ہے۔

## منصب نبوت کی توہین کفر

**سوال:** اگرفلاں نبی ہوتے تو میں ان پرایمان نہیں لاتا۔ایسا کہنے والامومن ہے یا کافر؟

**جواب:** ضروریات دین کا انکارکفر ہے:(۱)اگرحقیقت میں کوئی امرضروری دینی ہےاور قائل کوقطعی بالمعنی الاخص علم ہے کہ یہ امر،ضروریات دین سے ہے، پھروہ اس کا انکار کرتا ہےتو وہ کافر ہے۔(۲)اگراس کاضروریات دین میں سے ہونا منکرکومعلوم نہیں تھااور اس نے لاعلمی کی حالت میں انکارکیا،تو یہ کفرنہیں۔ہاں،انکار کے بعد جب منکرکواس امرکا ضروریات دین سے ہونامعلوم ہوجائے اورعلم کے باوجودانکار پرمصر رہےتو یہ کفر ہے۔

(۳)کوئی امرحقیقت میں ضروریات دین میں سے نہ تھا،لیکن منکر نے اس کوضروری دینی اعتقادکر کےانکارکیا تو ضروری دینی کےانکار کا عزم یعنی عزم کفرپایا گیااورعزم کفربھی کفر ہے۔اسی طرح عہدنبوی سےقبل کےکسی شخص کے بارے میں یہ کہنا کہ اگروہ نبی ہوتے تو میں ان پرایمان نہیں لاتا۔یہ کفر ہے،کیوں کہ اس نے نبوت تسلیم کرکےان کی نبوت کونہ ماننے کااقرارکیا۔اس میں منصب نبوت کی توہین ہے۔مزید تفصیل درج ذیل ہے۔

امام ابن حجر ہیتمی مکی نے رقم فرمایا:(ومنہا قولہ:لوکان فلان نبیا ما آمنت بہ–وقولہ:ان کان ما قالہ الانبیاء صدقا نجونا فیکفر–کذا اقراہ)

(الاعلام بقواطع الاسلام:ص 27)

ترجمہ: اور اسی قبیل سے قائل کا قول ہے: اگر فلاں نبی ہوتے تو میں ان پر ایمان نہیں لاتا اور قائل کا قول: اگر حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے فرمودات سچے ہیں تو ہم نجات پا جائیں گے تو یہ شخص کافر ہے، اسی طرح امام رافعی ونووی نے اسے برقرار رکھا۔

علامہ ہیتمی کے قول (اقـراہ) سے مراد یہ ہے کہ امام رافعی وامام نووی نے اس مسئلہ کو ثابت رکھا ہے، یعنی یہ کفر ہے۔ یہ دونوں متاخرین فقہائے شافعیہ کے شیخین ہیں۔

اس کی توجیہ میں علامہ ہیتمی نے رقم فرمایا: (**وفـی الثـانیة تعلیق عدم الایمان به علـی کـونـه نبیـا ففیه تنقیص لمرتبة النبوة حیث اراد تکذیبها علٰی تقدیر وجودها**) (الاعلام بقواطع الاسلام:ص 27)

ترجمہ: اور دوسرے قول (لـو کان فلان نبیا ما آمنت به) میں نبی پر عدم ایمان کو ان کے نبی ہونے پر معلق کرنا ہے، پس اس میں مرتبہ نبوت کی تنقیص ہے، کیوں کہ اس نے نبوت کی تکذیب کا ارادہ کیا نبوت کے وجود کی تقدیر پر۔

امام ابن حجر ہیتمی مکی شافعی نے رقم فرمایا: (**مسـئلة: لو کان نبیا لم اؤمن به، فقد مرت ایضًا–والتکفیر فیها واضح، لانه رضی بتکذیب النبی**)

(الاعلام بقواطع الاسلام:ص 32)

ترجمہ: مسئلہ: اگر وہ نبی ہوتے تو میں ان پر ایمان نہیں لاتا تو یہ بھی گزر گیا اور اس میں تکفیر واضح ہے، کیوں کہ وہ نبی کی تکذیب پر راضی ہوا۔

امام نووی شافعی نے رقم فرمایا: (**وَلَوْ قَالَ: لَوْ کَانَ فلانٌ نَبِیًّا اٰمَنْتُ به، کَفَرَ**)

(روضۃ الطالبین: جلد ہفتم:ص 286)

ترجمہ: اگر کہا: اگر فلاں نبی ہوتے تو میں ان پر ایمان نہیں لاتا تو یہ کافر ہے۔

علامہ فضل رسول بدایونی نے رقم فرمایا: (**وَمِنْهُ اَیْضًا–لَوْ کَانَ فُلَانٌ نَبِیًّا مَا اٰمَنْتُ**

به–اَوْ اٰمَنْتُ به–اِنْ جَوَّزَ ذلک عَلَی الْاَوْجَه–قَالَ القاری فی شرح الشفاء للقاضی:وَیُمْکِنُ حَمْلُه اَنَّه یُجَوِّزُ کَوْنَ نَبِیٍّ مُرْسَلٍ یظهر بعد نَبِیِّنَا صلی اللّٰه علیه وسلم فَیَکُوْنُ اَمْرُه اَشَدُّ–وَلِهٰذَا قَالَ بَعْضُ عُلَمَائِنَا–اِنَّ مَن ادعی النُّبُوَّةَ –وَقَالَ لَه قائلٌ:اَظْهِرِ الْمُعْجِزَةَ،کَفَرَ)(المعتقد المنتقد:ص121)

ترجمہ:اور کفر سے یہ بھی ہے کہ اگر فلاں نبی ہوتے تو میں ان پر ایمان نہیں لاتا،یا ان پر ایمان لاتا،اگر وہ اس کو جائز قرار دے،راجح قول کے مطابق۔ملاعلی قاری نے قاضی عیاض مالکی کی کتاب الشفا کی شرح میں فرمایا:اس کو اس پر محمول کرنا ممکن ہے کہ وہ شخص کسی نبی مرسل ہونے کو جائز قرار دے جو ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد ظاہر ہو،پس اس کا معاملہ زیادہ سخت ہو،اسی لیے ہمارے بعض علمانے فرمایا کہ جس نے نبوت کا دعویٰ کیا اور کسی کہنے والے نے اس سے کہا کہ معجزہ ظاہر کرتو وہ کافر ہوگیا۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے(لو کان فلان نبیًّا ما اٰمَنْتُ به–اَوْ اٰمَنْتُ بـه اِنْ جَوَّزَ ذٰلِکَ) کے حاشیہ میں رقم فرمایا:(قَیْدٌ فی الْاٰخَرِ–اَیْ اِنَّمَا یَکُوْنُ الایجاب کفرًا–اِنْ لَوْجَوَّزَ الْمُقَدَّمَ الْاٰنَ–اَعْنِیْ بَعْدَ وجود نَبِیِّنَا صلی اللّٰه علیه وسلم–وَاِلَّا فهو تعلیقُ الْمُحَالِ بِالْمُحَال فَلَا کُفْرَ وَلَا ضَلَالَ–اَمَّا الاول وهو النفی–فَفِیْهِ بَیَانُ الْعَزْمِ عَلَی الْکُفْرِ بِمَنْ قُدِّرَ نَبِیًّا–وَالْعَزْمُ عَلَی الْکُفْرِ کُفْرٌ– فافهم)(المعتمد المستند:ص121-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:(اگر وہ اس کو جائز قرار دے)یہ دوسرے جملہ کی قید ہے،یعنی ایجاب(نبی کی نبوت پر ایمان لانا)اس وقت کفر ہوگا جب مقدم(فلاں کے نبی ہونے)کو ابھی جائز قرار دے،یعنی ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وجود کے بعد،ورنہ وہ تعلیق المحال بالمحال ہے،پس کفر وضلال نہیں،لیکن اول اور وہ نفی(نبی کی نبوت پر ایمان نہ لانا)ہے،پس اس میں ان کے انکار کے عزم کا بیان ہے جن کو نبی فرض کیا گیا اور عزم کفر کفر ہے،پس سمجھ لو۔

امام شہاب الدین خفاجی نے رقم فرمایا:((اَوْ مَـنْ اِدَّعَی النُّبُوَّۃَ لِنَفْسِہ)بَعْدَ نَبِیِّنَا صلی اللّٰہ علیہ وسلم کالمختار بن ابی عبید الثقفی وغیرہ-قَالَ ابن حجر: وَیَـظْھَـرُ کُـفْـرُ کُـلِّ مَـنْ طَـلَبَ مِنْہُ مُعْجِزَۃً-لِاَنَّہ بطلبہ منہ مُجَوِّزٌ لِصِدْقِہٖ مَعَ اِسْتِـحَـالَتِـہ الـمـعـلـومۃ من الدین بالضرورۃ-نَعَمْ،اِنْ اَرَادَ بذلک تَسْفِیْھَہ وَبَیَانَ کِذْبِہ فَلَا کُفْرَبِہ-انتھٰی)(نسیم الریاض: جلد چہارم:ص 507)

ترجمہ:(یا جس نے اپنے لیے نبوت کا دعویٰ کیا)ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد جیسے مختار بن ابی عبید ثقفی اور ان کے علاوہ۔امام ابن حجر ہیتمی مکی شافعی نے رقم فرمایا: اور ہر اس شخص کا کفر ظاہر ہے جو اس سے معجزہ طلب کرے،کیوں کہ وہ اس سے معجزہ طلب کر کے اس کے صدق کو جائز قرار دینے والا ہے،باوجودے کہ اس کا محال ہونا دین سے بدیہی طور پر معلوم ہے۔ہاں،اگر اس(طلب معجزہ)کے ذریعہ اس مدعی نبوت کو بے وقوف بنانے اور اس کے کذب کو بیان کرنے کا ارادہ کیا تو اس سبب سے کفر نہیں ہے۔

## مفتی کی تاویل سے فائدہ نہیں

کلام میں کسی تاویل کا احتمال تھا،مثلاً ضروری دینی کا انکار مفسر نہیں تھا،بلکہ نص وظاہر کی طرح انکار تھا تو وہاں تاویل کا احتمال بعید ہوگا۔متکلمین نے اسی احتمال بعید کے سبب حکم کفر جاری نہیں کیا تو اگر قائل کی مراد بھی وہی احتمال بعید ہے تو قائل کافر کلامی نہیں ہوگا۔اگر قائل کی مراد کفری مفہوم ہے تو قائل کافر ہوگا،ورنہ متکلمین کے یہاں ضلالت کا حکم ہوگا۔ مفتی کی تاویل سے قائل کو فائدہ نہیں۔مفسر انکار میں تاویل کا احتمال بعید بھی نہیں ہوتا ہے۔

انکار نص وظاہر کے طریقے پر ہو تو متکلمین کے یہاں تاویل کا احتمال بعید ہوگا اور فقہا کے یہاں احتمال بعید قابل قبول نہیں ہے۔متکلمین کے احتمال بعید کو قبول کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ متکلمین احتمال بعید کے سبب کفر کلامی کا حکم جاری نہیں کرتے ہیں،لیکن چوں کہ احتمال

بعید احتمال بلا دلیل ہے، لہٰذا متکلمین قائل پر ضلالت وگمرہی کا حکم نافذ کرتے ہیں۔

(1) امام حصکفی نے رقم فرمایا:((و)اعلم انہ(لایفتی بکفر مسلمٍ اَمْکَنَ حَمْلُ کَلَامِہ عَلٰی مَحْمَلٍ حَسَنٍ اَوْ کَانَ فی کفرہ خلاف ولو)کان ذلک (روایةً ضعیفةً)کما حررہ فی البحر وعزاہ فی الاشباہ الی الصغرٰی-وفی الدرر وغیرھا:اذا کان فی المسئلة وجوہٌ توجب الکفر وَوَاحِدٌ یَمْنَعُہ-فَعَلَی الْمُفْتِیْ المیل لِمَا یَمْنَعُہ-ثم لَوْنِیَّتُہ ذلک فَمُسْلِمٌ وَاِلَّا لَمْ یَنْفَعْہ حَمْلُ الْمُفْتِیْ عَلٰی خِلَافِہ) (الدرالمختار: جلد چہارم:ص414)

ترجمہ: جان لو کہ ایسے مسلمان کے کفر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا کہ جس کے کلام کو اچھے مفہوم پر محمول کرنے کی گنجائش ہو، یا اس کے کفر میں اختلاف ہو، گرچہ وہ ضعیف روایت ہو، جیسا کہ اسے البحر الرائق میں تحریر فرمایا اور الاشباہ والنظائر میں اس کو فتاویٰ صغریٰ کی طرف منسوب کیا اور درر وغیرہ میں ہے کہ جب مسئلہ میں بہت سے وجوہ (معانی) کفر کو ثابت کرتے ہوں، اور ایک وجہ کفر سے مانع ہو تو مفتی کو اس جانب مائل ہونا ہے جو کفر سے مانع ہو، پھر اگر قائل کی نیت وہی وجہ (معنی) ہو تو مسلمان ہے، ورنہ مفتی کا اس کے معنی مراد کے خلاف پر (اس کے کلام کو) محمول کرنا اسے نفع نہیں دے گا۔

(2) علامہ شامی نے عبارت منقولہ بالا کی تشریح میں رقم فرمایا:(قولہ(ولوروایةً ضعیفةً)قال الخیر الرملی:اقول:ولوکانت الروایةُ لِغَیْرِ اَھْلِ مَذْھَبِنَا-ویدل علٰی ذلک اشتراط کون ما یُوْجِبُ الْکُفْرَ مُجْمَعًا عَلَیْہِ-الخ-قولہ(کَمَا حَرَّرَہ فی البحر)قَدَّمْنَا عِبَارَتَہ قبیل قولہ-وشرائط صحتھا-قولہ(وجوہٌ)ای احتمالاتٌ کَمَا مَرَّ فی عبارة البحر عن التتار خانیة-اَنَّہ لَا یُکَفَّرُ بِالْمُحْتَمِلِ) (ردالمحتار: جلد چہارم:ص415-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ: امام حصکفی کا قول: (گرچہ روایت ضعیف ہو) علامہ خیرالدین رملی استاد

صاحبِ دُرمختار نے فرمایا: اگر چہ وہ روایت دوسرے مذہب (مثلاً شافعیہ یا مالکیہ) کی ہو، سبب کفر کے اجماعی ہونے کی شرط لگانا اسی پر دلالت کرتا ہے۔ (الیٰ آخرہ)

امام حصکفی کا قول: (جیسا کہ البحر الرائق میں اس کو تحریر فرمایا) ہم نے البحر الرائق کی عبارت کو امام حصکفی کے قول (وشرائط صحتہا) سے کچھ پہلے پیش کر دیا۔

امام حصکفی کا قول: (وجوہ) یعنی احتمالات، جیسا کہ فتاویٰ تاتارخانیہ (کے حوالے) سے البحر الرائق کی عبارت میں گزرا کہ محتمل کلام پر تکفیر نہیں کی جائے گی۔

(3) فتاویٰ ہندیہ میں مرقوم ہے: (اذا کان فی المسئلۃ وجوہٌ توجب الکفر ووجہٌ واحدٌ یمنع-فَعَلَی الْمفتی اَنْ یَمیل الٰی ذٰلک الوجہ-کذا فی الخلاصۃ-فی البزازیۃ، الا اذا صَرَّحَ بارادۃٍ تُوْجِبُ الْکُفْرَ فَلَا یَنْفَعُہُ التَّاویل حِیْنَئِذٍ-کذا فی البحر الرائق)

(فتاویٰ عالمگیری: جلد دوم: ص283-البحر الرائق جلد پنجم: ص210)

ترجمہ: جب مسئلہ میں بہت سے وجوہ (معانی) کفر کو ثابت کرتے ہوں، اور ایک وجہ کفر سے مانع ہو تو مفتی کو اسی وجہ کی جانب مائل ہونا ہے (جو کفر سے مانع ہو)، ایسا ہی خلاصہ میں ہے۔ فتاویٰ بزازیہ میں ہے: مگر جب قائل اس وجہ کو مراد لینے کی صراحت کر دے جو کفر کو ثابت کرتی ہو، پس اس وقت (مفتی کی) تاویل اس کو فائدہ نہیں دے گی، ایسا ہی البحر الرائق میں ہے۔

(4) علامہ ابن عابدین شامی نے ''البحر الرائق'' سے نقل کرتے ہوئے رقم فرمایا:

(وفی الخلاصۃ وغیرھا: اذا کان فی المسئلۃ وجوہٌ توجب التکفیر ووجہٌ واحدٌ یمنعہ-فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر تَحْسِیْنًا لِلظَّنِّ بِالْمُسْلِمِ-زاد فی البزازیۃ-اِلَّا اِذَا صَرَّحَ بِاِرَادَۃِ مُوْجِبِ الْکُفْرِ فلا ینفعہ التاویل حِ-وفی التتارخانیۃ: لَا یُکْفُرُ بِالْمُحْتَمِلِ-لان الکفرَ

نهاية فى العقوبة فيستدعى نهايةً فى الجناية-ومع الاحتمال لا نهاية)

(ردالمحتار: جلد چہارم:ص408-البحرالرائق: جلد پنجم:ص210)

ترجمہ: خلاصہ وغیرہ میں ہے: جب مسئلہ میں بہت سے وجوہ (معانی) کفر کو ثابت کرتے ہوں، اور ایک وجہ کفر سے مانع ہوتو مومن کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہوئے مفتی کو اس وجہ کی جانب مائل ہونا ہے جو کفر سے مانع ہو۔فتاویٰ بزازیہ میں اضافہ کیا: مگر جب قائل اس وجہ کو مراد لینے کی صراحت کردے جو کفر کو ثابت کرتی ہو، پس اس وقت (مفتی کی) تاویل اس کو فائدہ نہیں دے گی۔فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: محتمل کلام پر تکفیر نہیں کی جائے گی، اس لیے کہ کفر انتہائی سزا ہے، پس انتہائی جرم کو چاہے گا، اور احتمال کے وقت انتہائی جرم نہیں۔

(5) ملاعلی قاری حنفی نے رقم فرمایا:(قَدْ ذَكَرُوْا اَنَّ المسئلة المتعلقة بالكفر اِذَا كَانَ لَهَا تِسْعٌ وَتِسْعُوْنَ اِحْتِمَالًا لِلْكُفْرِ واحتمالٌ واحدٌ فى نفيه-فَالْاَوْلٰى لِلْمُفْتِىْ والقاضى ان يعمل بالاحتمال النافى)(شرح الفقہ الاکبر:ص199)

ترجمہ: اصحاب علم نے بیان فرمایا کہ کفر سے تعلق رکھنے والے مسئلہ میں جب ننانوے احتمال کفر کے ہوں اور ایک احتمال نفی کفر کا ہوتو مفتی اور قاضی کے لیے بہتر ہے کہ کفر کی نفی کرنے والے احتمال پر عمل کرے۔

منقولہ بالا عبارتوں میں بتایا گیا کہ محتمل الفاظ میں مفتی عدم تکفیر کی طرف مائل ہو، جب کفر وعدم کفر کا احتمال مساوی درجے کا ہو۔اگر قائل صراحت کردے کہ ہماری مراد کفری معنی ہے تو مفتی نے جس احتمال کے سبب عدم کفر کا فتویٰ دیا ہے، وہ فتویٰ قائل کے حق میں مفید نہیں ہوگا۔اس پر لازم ہے کہ خود توبہ وتجدید ایمان وتجدید نکاح کرلے۔

## کیا تاویل کے سبب اشخاص اربعہ کا کفر ختم ہوسکتا ہے؟

**سوال:** اگر عہد حاضر میں کوئی شخص قادیانی اور اشخاص اربعہ کی کفریہ عبارتوں کی ایسی

صحیح تاویل پیش کرے،جس سے نہ کفر کلامی کا حکم عائد ہو،نہ ہی کفرفقہی وضلالت وگمرہی کا حکم عائد ہو،تو کیااس تاویل کے سبب قادیانی واشخاص اربعہ کومومن تسلیم کیا جاسکتا ہے؟

**جواب**:مفسر کلام میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی۔مفسر کلام میں نہ تاویل قریب کی گنجائش ہوتی ہے،نہ تاویل بعید کی۔ایسی صورت میں اشخاص اربعہ کی کفریہ عبارتوں میں کوئی صحیح تاویل ممکن نہیں۔برسبیل تنزل اگرایسی صحیح تاویل کوئی پیش بھی کردے تو بھی اس سے اشخاص اربعہ کا کفرختم نہیں ہوگا۔تاویل سے کفرختم ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہی معنی قائل کی مراد ہوجومؤول نے بیان کیا ہے۔اگر قائل کی مراد کفری معنی ہے تو وہ کافر ہے۔کسی کی تاویل سے مجرم کا کفرختم نہیں ہوسکتا۔قائل کی نیت کا اعتبار ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے اشخاص اربعہ کی تکفیر کلامی پرعلمائے حرمین طیبین کے اتفاق اورتاویل کے غیرمفید ہونے کا ذکر کرتے ہوئے حضرت علامہ عبدالباری فرنگی محلی قدس سرہ العزیز کوتحریر فرمایا:''کفروہابیہ دیوبندیہ پرعلمائے کرام حرمین شریفین (جن کی تحقیق آپ کے یہاں کی تحقیق سے عام مسلمین کے نزدیک ارجح واعلیٰ ہے ) اجماع فرما چکے، اورمیرے یہاں کے کتب ورسائل مثل تمہید ایمان وحسام الحرمین ووقعات السنان وادخال السنان والموت الاحمر وکشف ضلال دیوبند شرح الاستمداد وغیرہا نے بحمدہ تعالیٰ کوئی دقیقہ اظہارحق کا اٹھانہ رکھا۔مرتدین کوکچھ بناتے نہ بنی،خوداپنے کفروں کی تاویل میں جوحرکت مذبوحی کی،انہیں کے منہ پر پڑی،اورآج تک جواب نہ دے سکے۔اس کے بعدبھی آفتاب کوچراغ دکھانے کی کچھ حاجت رہی؟

بفرض باطل اگرآپ ان کے کلام میں کوئی تاویل تراش سکیں تو ان مرتدین کوکیا نفع ،اوران کا کفرکیوں کردفع ،کہ ان کی یہ مراد ہوتی تو برسوں پہلے اگل نہ دیتے۔ضروران کی مرادمعنی کفرہی تھے،اوروہ کافر۔درمختار میں ہے:''**ثم لو نیته ذلک فمسلم والا لم ینفعه حمل المفتی علٰی خلافه**''۔(الطاری الداری:ص83-حسنی پریس بریلی)

کلام کی دوقسمیں ہیں: متعین ومحتمل۔ متعین وہ کلام ہے جس کا ایک ہی مفہوم ہو۔اس کو حنفی اصول فقہ میں ''مفسر'' کہا جاتا ہے۔اسی کو متعین اور قطعی بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے۔ چوں کہ اس میں دوسرے معنی کا احتمال ہی نہیں ہوتا تو تاویل کے ذریعہ دوسرا معنی مراد لینا صحیح نہیں۔

محتمل کلام کی تین قسمیں ہیں:

(الف) وہ محتمل جس میں جانب مخالف کا احتمال بعید ہو، جیسے حنفی اصول فقہ میں نص وظاہر۔اس کو صریح متبین بھی کہا جاتا ہے۔فقہائے اسلام احتمال بعید کو قبول نہیں کرتے اور کفر فقہی کا حکم نافذ کرتے ہیں، جیسے اسماعیل دہلوی پر کفر فقہی کا حکم نافذ کیا گیا۔متکلمین کفر فقہی کو ضلالت سے تعبیر کرتے ہیں،لہٰذا کافر فقہی کو وہ اپنی اصطلاح میں گمراہ کہتے ہیں۔

(ب) وہ محتمل جس میں جانب مخالف کا احتمال قریب ہو۔اس صورت میں کفرظنی کا حکم دیا جاتا ہے۔اگر وہ احتمال قریب ایسا قوی ہو کہ ظن کفر کو مرجوح کر دے تو ایسے موقع پر حرمت وکراہت وعدم جواز واسائت کا حکم دیا جاتا ہے۔احتمال کفر جس قدر ضعیف ہوگا، اسی قدر حکم میں تخفیف ہوگی۔کفرظنی میں فقہا کے درمیان بھی اختلاف ہوتا ہے۔

(ج) وہ محتمل جس میں متعدد معانی کا مساوی احتمال ہو، جیسے مشترک میں متعدد معانی کا مساوی احتمال ہوتا ہے۔عام طور پر اسی قسم سوم کو محتمل کہا جاتا ہے۔ایسے محتمل کلام میں مفتی کو فتویٰ سے قبل قائل سے اس کی مراد دریافت کرنے کا حکم ہے۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے کہ ایسے محتمل کلام کا معنی قرینہ سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد 14:ص646- جامعہ نظامیہ لاہور)

کلام محتمل کی قسم سوم کی متعدد صورتیں ہیں: (1) قائل کی مراد کفری معنی ہے۔قائل نے مفتی کو دوسرا غیر کفری معنی بتا دیا تو مفتی کفر کا فتویٰ نہیں دے گا،لیکن وہ شخص کافر ہوگا، کیوں کہ اس کی مراد کفری معنی ہے،اور مفتی سے اس نے جھوٹ بول دیا۔

(2) کلام محتمل (قسم سوم) میں خود مفتی کو تاویل نظر آئی ،اوراس تاویل کے سبب

مفتی نے قائل کو کافر نہیں کہا، پس اگر وہی معنی قائل کی بھی مراد ہے تو قائل کافر نہیں۔

اگر قائل کی مراد کفری معنی ہے تو قائل کافر ہے۔مفتی کی تاویل سے کچھ فائدہ نہیں۔

اس تشریح سے ثابت ہو گیا کہ مفتی کی تاویل سے حکم کفر ختم نہیں ہو سکتا، بلکہ جو معنی قائل کی مراد ہے، وہی اصل بنیاد ہے۔

(3) کلام محتمل (قسم سوم) میں کفری معنی کی بنیاد پر مفتی نے کفر کا فتویٰ دیا، اور قائل کی مراد غیر کفری معنی ہے تو قائل کافر نہیں، اور مفتی معذور ہے۔مفتی کو قائل کی مراد دریافت کرنا تھا، یا ہر معنی کا جداگانہ حکم بیان کرنا تھا۔تمہید ایمان (مکرسوم) میں مثال مرقوم ہے۔

امام فخر الدین حسن بن منصور اوزجندی معروف بہ قاضی خاں نے رقم فرمایا:

**(رجل قال لغیره "صَلِّ الْمَكْتُوْبَةَ" فقال: "لا اصلیها الیوم" - اختلفوا فیه - ذکر الناطفی عن محمد رحمهما اللّٰه تَعَالٰی انه قال:**

**قول الرجل: "لا اصلی" یحتمل وجوهًا اربعة.**

**احدها: لا اصلی، فقد صلیتها - والثانی: لا اصلی بقولک، فَقَدْ اَمَرَنِیْ مَنْ هُوَ خَیْرٌ مِنْکَ - والثالث: لا اصلی فسقا ومجانة - ففی هذه الوجوه الثلث لا یکفر - والرابع: لا اصلی - فلیس تجب عَلَیَّ الصَّلٰوةُ وَلَمْ اُوْمَرْ بِهَا یعنی جحودها، یصیر کافرًا - قال الناطفی رحمه اللّٰه تعالٰی: فعلٰی هذا اذا اطلق، وقال: "لا اصلی" لا یکفر، لان هذا اللفظ محتمل)**

(فتاویٰ قاضی خاں: جلد سوم: ص573 - دار احیاء التراث العربی بیروت)

ترجمہ: ایک آدمی نے کسی کو کہا: فرض نماز پڑھو، پس اس نے کہا: آج میں فرض نماز نہیں پڑھوں گا۔علما کا اس میں اختلاف ہے۔امام ناطفی نے امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے روایت کیا کہ انہوں نے فرمایا: آدمی کا "لا اصلی" (میں نماز نہیں پڑھوں گا) کہنا چار معانی کا احتمال رکھتا ہے۔(۱) ان میں سے ایک یہ ہے کہ میں نہیں پڑھوں گا، کیوں کہ میں فرض پڑھ

چکا ہوں ۔(۲) دوسرا معنی یہ کہ میں تمہارے کہنے سے نہیں پڑھوں گا، کیوں کہ مجھے اس نے حکم فرمایا ہے جو تم سے بہتر ہے۔(۳) تیسرا معنی یہ کہ میں فسق و بے حیائی کے سبب نہیں پڑھوں گا، پس ان تینوں صورتوں میں کفر نہیں ہے۔(۴) چوتھا معنی یہ کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا، کیوں کہ مجھ پر نماز فرض نہیں اور مجھے اس کا حکم نہیں دیا گیا، وہ نماز کا انکار مراد لیتا ہے تو وہ کافر ہو جائے گا۔امام ناطفی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا: پس اس بنا پر جب وہ مطلق رکھا اور کہا کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا تو کافر نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ لفظ محتمل ہے۔

منقولہ بالا عبارت میں بیان کیا گیا کہ بعض الفاظ وکلمات میں متعدد معانی کا احتمال ہوتا ہے۔ایسے محتمل الفاظ میں مفتی کو کامل تحقیق کے بعد ہی حکم نافذ کرنا ہے۔

(4) اشخاص اربعہ کے کلمات کفری معنی میں مفسر ہیں۔وہ محتمل کلام نہیں کہ ان میں دیگر معانی کا احتمال ہو۔دیابنہ ڈیڑھ سو سال سے تاویل کر رہے ہیں۔اشخاص اربعہ کا کفر اپنی جگہ پر قائم ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:''بفرض باطل اگر آپ ان کے کلام میں کوئی تاویل تراش سکیں''۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر فرض محال کے طور پر ان کلمات کو محتمل بھی مان لیا جائے تو بھی تاویل کے سبب حکم کفر ختم نہیں ہوگا، کیوں کہ محتمل کلام میں حکم کا مدار قائل کی اپنی مراد پر ہوتا ہے۔مفتی کسی تاویل کے سبب کافر نہ کہے، اور قائل کی مراد کفری معنی ہے تو قائل کافر ہی ہوگا۔مفتی کی تاویل اس کے حق میں مفید نہیں۔

''بفرض باطل'' سے یہ بتانا بھی مقصود ہے کہ اشخاص اربعہ کے کلمات کفری معانی میں مفسر اور صریح متعین ہیں۔ان میں تاویل کی گنجائش ہی نہیں۔اگر کلام مفسر ہو تو کلام پر ہی شرعی حکم نافذ ہوتا ہے۔قائل کی مراد سے حکم شرعی کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ایسے کلام کی تاویل بھی کفر ہے۔

دراصل مفسر (صریح متعین) کلام میں کسی دوسرے معنی کا احتمال ہی نہیں ہوتا ہے

۔نہ احتمال قریب ہوتا ہے، نہ احتمال بعید۔اگر احتمال بعید بھی ہوتو وہ کلام صریح متعین (مفسر)نہیں ہوگا۔کفر کلامی کا فتویٰ اسی وقت دیا جاتا ہے، جب کلام کفری معنی میں فی نفسہ صریح متعین ہو، یا قائل کے بیان قطعی سے صریح متعین ہوجائے۔

صریح متعین (مفسر) کلام کا وجود ہے۔ضروریات دین کا ثبوت صریح متعین یعنی مفسر آیات مقدسہ سے ہوتا ہے۔وہ کلام سب کے نزدیک مفسر ہوتا ہے۔ایسا نہیں کہ بعض کی نظر میں مفسر ہو، اور بعض کی نظر میں غیر مفسر ہو۔اگر ایسا ہوتا تو بہت سی ضروریات دین میں اختلاف ہوتا۔جب کہ ضروریات دین میں گمراہ فرقوں کا بھی اختلاف نہیں ہوتا۔ مرتدین کا اختلاف ہوسکتا ہے،لیکن وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہوتے ہیں،ان کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ ضروریات دین میں کسی کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں۔

## شیطان کی تکفیر: تاویل باطل قابل قبول نہیں

جب اللہ تعالیٰ نے تمام فرشتوں کو حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو سجدہ کرنے کا حکم فرمایا تو شیطان نے سجدہ نہیں کیا اور حکم الٰہی کو غلط بتایا(معاذ اللہ رب العٰلمین)،تب اللہ تعالیٰ نے اسے کافر قرار دیا، حالاں کہ وہ فرشتوں کا سردار اور معلم ملائکہ تھا۔

ارشاد خداوندی ہے:(وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ)(سورہ بقرہ: آیت 34)

ترجمہ:اور یاد کرو جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے،منکر ہوا اور غرور کیا اور کافر ہوگیا۔(کنز الایمان)

اگر شیطان صرف سجدہ نہیں کرتا تو گنہ گار رہتا، کافر نہیں ہوتا، جیسے بہت سے مسلمان نماز نہیں پڑھتے ہیں تو گنہ گار ہیں،لیکن وہ نماز کو فرض مانتے ہیں اور اپنی بے عملی کو غلط مانتے ہیں۔شیطان نے حکم الٰہی کو غلط اور اپنی بے عملی کو صحیح ٹھہرایا۔یہی اس کے کفر کی وجہ بن گئی۔

ارشاد الٰہی ہے:(وَلَقَدْ خَلَقْنٰکُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰکُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِکَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا اِلَّآ اِبْلِیْسَ لَمْ یَکُنْ مِنَ السّٰجِدِیْنَ: :قَالَ مَا مَنَعَکَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُکَ قَالَ اَنَا خَیْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ: :قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا یَکُوْنُ لَکَ اَنْ تَتَکَبَّرَ فِیْهَا فَاخْرُجْ اِنَّکَ مِنَ الصّٰغِرِیْنَ)

(سورہ اعراف: آیت 11 تا13)

ترجمہ: اور بے شک ہم نے تمہیں پیدا کیا، پھر تمہارے نقشے بنائے، پھر ہم نے ملائکہ سے فرمایا کہ آدم کو سجدہ کرو، تو وہ سب سجدے میں گرے، مگر ابلیس، یہ سجدہ والوں میں نہ ہوا۔ فرمایا: کس چیز نے تجھے روکا کہ تو نے سجدہ نہ کیا جب میں نے تجھے حکم دیا تھا؟ بولا: میں اس سے بہتر ہوں۔تو نے مجھے آگ سے بنایا اور اسے مٹی سے بنایا۔فرمایا: تو یہاں سے اتر جا، تجھے نہیں پہنچتا کہ یہاں رہ کر غرور کرے۔نکل! تو ہے ذلت والوں میں۔( کنز الایمان )

شیطان یہ نہیں سمجھ سکا کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ کسی کو مٹی سے پیدا کر کے افضل بنادے اور کسی کو آگ سے بنا کر بھی مفضول بنادے۔اللہ جسے چاہے، عزت وفضیلت عطا فرمائے۔شیطان نے حکم الٰہی کو غلط قرار دیا اور کہا کہ میں افضل ہوں۔ میں سجدہ نہیں کروں گا، بلکہ وہ نئی مخلوق مجھے سجدہ کرے۔حکم الٰہی کی تغلیط وتنقیص شیطان کے کفر کی وجہ ہے۔اگر شیطان محض سجدہ نہ کرتا اور حکم الٰہی کو صحیح مانتا تو صرف گنہ گار رہتا، کافر نہیں ہوتا۔

شیطان کے واقعہ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض ایسا کافر وگمراہ بھی ہے کہ خود رب تعالیٰ سے حکم خداوندی سن کر بھی کفر وگمرہی میں مبتلا رہتا ہے، جیسے منافقین حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت اقدس میں رہ کر بھی کفر وگمرہی میں مبتلا رہے۔

اگر موجودہ اسلامی اصطلاحات کے مطابق شیطان کے انکار پر کلام کیا جائے تو حکم سجدہ شیطان کے لیے ضروری دینی کی منزل میں تھا، کیوں کہ حکم سجدہ شیطان کو قطعی بالمعنی الاخص طور پر حاصل ہوا تھا، اس لیے وہ ضروری دینی کی منزل میں ہوا، اور شیطان ضروری

دینی کے انکار اور اس پرعمل کے انکار کے سبب کافر قرار پایا۔آج کے زمانے میں کوئی نماز کی فرضیت کو نہ مانے ،یا اس کی ادائیگی کوفرض نہ جانے تو کافر ہے۔ہاں،اگر نماز کوفرض جانے، اور اس کی ادائیگی کوبھی فرض مانے ،لیکن سستی کے سبب اور شیطان کے بہکاوے کے سبب نماز فرض ادانہ کرے تو وہ گنہ گار ہوگا،لیکن کافرنہیں ہوگا۔اصل میں ضروریات دین کو مان لینا تصدیق ہے اور تصدیق ہی ایمان ہے۔ضروریات دین کونہیں ماننا تکذیب ہے،اور تکذیب ہی کفر ہے۔جن امور پرعمل فرض قطعی ہے،اگر اس فرضیت کو مانتا ہے،لیکن سستی وکاہلی کے سبب عمل نہیں کرتا تو ایمان سے خارج نہیں ہوگا، بلکہ ترک فرض کا گناہ ہوگا۔

## منافقین کی تکفیر اور منافقین کی تاویل

قرآن مقدس میں اللہ تعالیٰ نے منافقین کوکافر فرمایا اور جس کواللہ تعالیٰ نے کافر فرمایا ،اس کومومن کہنے والا یقیناً کافر ہے۔اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ کے ابتدائی حصے کی تیرہ آیات مبارکہ(آیت:8 تا20) میں منافقین کا ذکر فرمایا اوران کوغیر مومن قرار دیا۔

اللہ تعالیٰ نے ارشادفرمایا:(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْن)(سورہ بقرہ:آیت8)

ترجمہ:اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور پچھلے دن پر ایمان لائے اور وہ ایمان والے نہیں۔(کنزالایمان)

محض زبان سے ایمانیات کا اقرار کرنا ایمان نہیں ہے،اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ منافقین مومن نہیں ہیں۔حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خوارج کے بارے میں ارشادفرمایا کہ وہ ایمان کی طرف پلٹ کرآنے والے نہیں ہیں۔اللہ تعالیٰ نے منافقین کے بارے میں ارشادفرمایا کہ وہ ایمان کی طرف پلٹ کرآنے والے نہیں ہیں:

(صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ)(سورہ بقرہ:آیت18)

ترجمہ: بہرے، گونگے، اندھے تو وہ پھر آنے والے نہیں۔(کنزالایمان)

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری نے منافقین کے بارے میں رقم فرمایا:

''تمہارارب عزوجل فرماتا ہے:(**یحلفون باللّٰہ ما قالوا ولقد قالوا کلمة الکفر وکفروا بعد اسلامھم**) خدا کی قسم کھاتے ہیں کہ انھوں نے نبی کی شان میں گستاخی نہ کی، اورالبتہ بے شک وہ یہ کفر کا بول بولے اور مسلمان ہوکر کافر ہوگئے۔

ابن جریر وطبرانی وابوالشیخ وابن مردویہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک پیڑ کے سایہ میں تشریف فرما تھے۔ارشاد فرمایا:عن قریب ایک شخص آئے گا کہ تمہیں شیطان کی آنکھوں سے دیکھے گا۔وہ آئے تو اس سے بات نہ کرنا۔کچھ دیر نہ ہوئی تھی کہ ایک کرنجی آنکھوں والا سامنے سے گزرا۔رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسے بلاکر فرمایا: تو اور تیرے رفیق کس بات پر میری شان میں گستاخی کے لفظ بولتے ہیں۔وہ گیا اوراپنے رفیقوں کو بلالایا۔سب نے قسمیں کھائیں کہ ہم نے کوئی کلمہ حضور کی شان میں بے ادبی کا نہ کہا۔

اس پراللہ عزوجل نے یہ آیت اتاری کہ خدا کی قسم کھاتے ہیں کہ انھوں نے گستاخی نہ کی، اور بے شک ضرور وہ یہ کفر کا کلمہ بولے اور تیری شان میں بے ادبی کرکے اسلام کے بعد کافر ہوگئے۔دیکھو، اللہ گواہی دیتا ہے کہ نبی کی شان میں بے ادبی کا لفظ کلمہ کفر ہے، اوراس کا کہنے والا اگر چہ لاکھ مسلمانی کا مدعی، کروڑ بار کا کلمہ گو ہو، کافر ہوجاتا ہے۔

اورفرماتا ہے:(**ولئن سألتھم لیقولن انما نخوض ونلعب–قل اَ باللّٰہ واٰیٰتہ ورسولہ کتنم تستھزؤن::لا تعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم**)

اوراگر تم ان سے پوچھو تو بے شک ضرور کہیں گے کہ ہم تو یوں ہی ہنسی کھیل میں تھے۔تم فرمادو: کیا اللہ اوراس کی آیتوں اوراس کے رسول سے ٹھٹھا کرتے تھے۔بہانے نہ بناؤ، تم کافر ہوچکے اپنے ایمان کے بعد۔

ابن ابی شیبہ وابن جریر وابن المنذ روابن ابی حاتم وابوالشیخ امام مجاہد تلمیذ خاص سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت فرماتے ہیں:(انہ قال فی قولہ تعالیٰ:(و لئن سألتھم لیقولن انما نخوض ونلعب)قال رجل من المنافقین: یحدثنا محمد ان ناقۃ فلان بوادی کذا وکذا-وما یدریہ بالغیب)

یعنی کسی شخص کی اونٹنی گم ہوگئی ،اس کی تلاش تھی ۔رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:اونٹنی فلاں جنگل میں فلاں جگہ ہے۔اس پر ایک منافق بولا:محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم )بتاتے ہیں کہ اونٹنی فلاں جگہ ہے۔محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم )غیب کیا جانیں۔

اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ اتاری کہ کیا اللہ ورسول سے ٹھٹھا کرتے ہو،بہانے نہ بناؤ۔تم مسلمان کہلا کر اس لفظ کے کہنے سے کافر ہوگئے ۔(دیکھو،تفسیر امام ابن جریر مطبع مصر جلد دہم صفحہ ۱۰۵-وتفسیر درمنثور امام جلال الدین سیوطی جلد سوم ص ۲۵۴)

مسلمانو!دیکھو،محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شان میں اتنی گستاخی کرنے سے کہ:''وہ غیب کیا جانیں''۔کلمہ گوئی کام نہ آئی ،اوراللہ تعالیٰ نے صاف فرمادیا کہ بہانے نہ بناؤ،تم اسلام کے بعد کافر ہوگئے ۔یہاں سے وہ حضرات بھی سبق لیں جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علوم غیب سے مطلقاً منکر ہیں۔دیکھو،یہ قول منافق کا ہے اوراس کے قائل کواللہ تعالیٰ نے اللہ وقرآن ورسول سے ٹھٹھا کرنے والا بتایا اورصاف صاف کافر مرتد ٹھہرایا،اورکیوں نہ ہوکہ غیب کی بات جاننی شان نبوت ہے،جیسا کہ امام حجۃ الاسلام محمد غزالی وامام احمد قسطلانی ومولانا علی قاری وعلامہ محمد زرقانی وغیرہم اکابر نے تصریح فرمائی ،جس کی تفصیل رسائل علم غیب میں بفضلہ تعالیٰ بروجہ اکمل مذکورہوئی''۔

(تمہید ایمان: فتاویٰ رضویہ: جلد 30:ص328-330-جامعہ نظامیہ لاہور)

## منافقین کی تاویل باطل قبول نہ ہوئی

منافقین نے حضوراقدس سید المرسلین علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کی بے ادبی کی اور

تاویل پیش کی کہ ہم لوگوں نے مذاق سے ایسا کہا۔رب تعالیٰ ان شیطانوں کی تاویل قبول نہ فرمائی اور حکم فرمایا کہ یہ لوگ بے ادبی کے سبب کافر ہو گئے ۔جب اللہ تعالیٰ نے تاویل قبول نہ فرمائی تو اس کے محکوم بندے کیوں کر تاویل قبول کر سکتے ہیں؟یہی حکم ضروریات دین کا ہے کہ تاویل قبول نہ کی جائے گی۔ضروریات دین میں جو تاویل ہوگی،وہ تاویل باطل ہوگی، کیوں کہ ضروریات دین قطعی بالمعنی الاخص ہوتی ہیں اور تاویل کا احتمال بعید بھی نہیں ہوتا ہے۔

اگر ضروریات دین کا انکار غیر مفسر ہوتو انکار قطعی بالمعنی الاعم ہونے کی صورت میں تاویل کا احتمال بعید ہوگا اور انکار ظنی ہونے کی صورت میں تاویل کا احتمال قریب ہوگا۔انکار ہی کی طرح استخفاف بھی قطعی بالمعنی الاخص،قطعی بالمعنی الاعم اور ظنی ہوگا اور حسب تفصیل سابق تاویل کی گنجائش ہوگی یا نہیں ہوگی۔

امام شہاب الدین خفاجی نے رقم فرمایا:((وَقَالَ)اَللّٰہُ تَعَالٰی(وَلَئِنْ سَئَلْتَھُمْ)اَیِ الْمُنَافقین الذین قالوا،وھو صلی اللّٰہ علیہ وسلم ذاھبٌ لِتبوک–اُنْظُرُوْا لِھٰذَا الرَّجُلَ یرید فَتْحَ حُصُوْنِ الشَّامِ ھَیْھَات–فَاَعْلَمَہُ اللّٰہُ بذلک فَلَمَّا اَخْبَرَھُم بما قَالُوْا–قَالُوْا کَمَا اَخْبَرَاللّٰہُ تَعَالٰی عَنْھُم بِقَوْلِہ:(لَیَقُوْلُنَّ اِنَّمَا کُنَّا نَخُوْضُ)اَیْ نَتَحَدَّثُ لِنَقْطَعَ السَّفَرَ بالتلھی بالحدیث(وَنَلْعَبُ)تَلَھِّیًامنّا(قُلْ اَبِاللّٰہِ وَاٰیَاتِہ وَرَسُوْلِہ کُنْتُمْ تَسْتَھْزِءُ وْنَ)اِسْتِفْھَامُ تقریر لِتَنْزِیْلِھِمْ مَنْزِلَۃَ الْمُعْتَرِفِیْنَ تَوْبِیْخًا وَتَفْضِیْحًا لَھُمْ(لَا تَعْتَذِرُوْا قَدْ کَفَرْتُمْ)باستھزائکم(بَعْدَ اِیْمَانِکُمْ)بحسب الظاھر–اَیْ لا تعتذروا بِعُذْرٍغَیْرِ مَقْبُوْلٍ لِکِذْبِکُمْ)

(نسیم الریاض:جلد چہارم:ص352)

ترجمہ:اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:(اور اگر تم ان سے پوچھو)یعنی منافقین سے جن لوگوں نے کہا،جب کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تبوک جا رہے تھے کہ دیکھو اس آدمی کو،یہ شام کے قلعوں کو فتح کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں،یہ دور(کی بات)ہے،پس اللہ تعالیٰ

نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے منافقین کو ان کے قول کے بارے میں بتایا تو ان منافقین نے کہا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان منافقین سے متعلق اپنے قول میں بیان فرمایا: (تو منافقین ضرور کہیں گے کہ ہم تو ہنسی میں تھے) یعنی ہم بات کر رہے تھے، تا کہ بات چیت سے کھیلتے ہوئے سفر طے ہو جائے (اور ہم لوگ کھیل میں تھے) ہماری جانب سے کھیل تھا (آپ فرمادیں: کیا اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول سے ٹھٹھا کرتے تھے؟) استفہام تقریری ہے، منافقین کی توبیخ وفضیحت کے لیے معترفین کی منزل میں اتار کر (بہانے نہ بناؤ، تم کافر ہو چکے) اپنے استہزا کے سبب (اپنے ایمان کے بعد) ظاہر کے اعتبار سے، یعنی تم لوگ اپنے کذب کے لیے عذر غیر مقبول پیش نہ کرو۔

یہ منافقین کس قدر بدبخت تھے کہ تاویل میں ان لوگوں نے کہا کہ ہم لوگ سفر کی مشقت کو کم کرنے کے لیے ایسا کہہ رہے تھے اور ہمارا مقصود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بے ادبی نہ تھی۔صریح بے ادبی کا اقرار بھی ہے اور تاویل بھی ہے۔اگر کچھ حیا وشرم ہوتی تو کم از کم جھوٹ بول کر انکار ہی کر دیتے۔چوری اور سینہ زوری۔اسی طرح دیابنہ بار بار اپنی کتابوں میں بے ادبی کی عبارتیں چھاپتے ہیں اور تاویل بھی کرتے ہیں۔اسی کو کہا جاتا ہے: چوری اور سینہ زوری۔صریح ومفسر بے ادبی کے سبب منافقین کی تاویل قبول نہ ہوئی۔

منافقین گرچہ کافر تھے، لیکن وہ لوگ خود کو مسلمان بتاتے تھے۔اب اس بے ادبی کے سبب وہ ظاہری حجاب بھی ختم ہو گیا اور منافقین کا کفر لوگوں کے لیے ظاہر ہو گیا۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

# باب نہم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## احتمال بعید اور تکفیر کلامی

احتمال بعید (عقلی شبہہ اور عقلی احتمال) تکفیر کلامی سے مانع ہوتا ہے۔اس عقلی احتمال اور عقلی شبہہ پر کوئی دلیل نہیں ہوتی ،لیکن عقلاً اس امر کا امکان ہوتا ہے اور اس امر کے وجود ووقوع پر کسی قسم کا استحالہ (استحالہ بالذات،استحالہ بالغیر واستحالہ عادیہ) نہیں پایا جاتا ہے۔امکان محض کہ اس کے ساتھ کسی قسم کا استحالہ پایا جاتا ہو،وہ احتمال باطل ہے۔

احتمال بعید قطعیت بالمعنی الاخص اور تکفیر کلامی سے مانع ہوتا ہے۔احتمال باطل (امکان محض) قطعیت بالمعنی الاخص اور تکفیر کلامی سے مانع نہیں ہوتا ہے۔ان شاءاللہ تعالیٰ جلد ہی احتمالات ثلاثہ (احتمال قریب،احتمال بعید واحتمال باطل) کی تشریح مرقوم ہوگی۔

## احتمال بعید تکفیر کلامی سے مانع

(1)اعلیٰ حضرت امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:

**(ان الکفر امر شدید لا یحکم بہ مع احتمال الاسلام ولو من بعید)**

(فتاویٰ رضویہ: جلد سیزدہم :ص488- جامعہ نظامیہ لاہور)

ترجمہ: کفر ایک سخت امر ہے۔کفر کا حکم نہ لگایا جائے گا جب تک کہ اسلام کا احتمال ہو، گرچہ اسلام کا احتمال بعید ہو۔

(2)امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:''جب تک تاویل وتوجیہ کی سب قابل احتمال ضعیف راہیں بھی بند نہ ہو جائیں،مدعی اسلام کی تکفیر سے گریز چاہئے''۔

(رسالہ:النہی الاکید: فتاویٰ رضویہ: جلد ششم :ص716- جامعہ نظامیہ لاہور)

منقولہ بالا دونوں اقتباس سے معلوم ہوا کہ احتمال بعید تکفیر کلامی سے مانع ہوتا ہے۔

## اسلام کو کفر قرار دینا کفر کلامی

اسلام کو دین باطل قرار دے کر کسی مومن کو کافر کہنا کفر کلامی ہے۔حدیث نبوی کی تشریح میں امام نووی نے یہی تشریح رقم فرمائی۔حدیث شریف اور تشریح درج ذیل ہے۔

**(عن ابن عمر یقول:قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:ایما امرء قال لاخیہ کافر،فقد باء بہا احدہما-ان کان کما قال والا رجعت علیہ)**

(صحیح مسلم: جلداول:ص57-طبع ہندی)

امام نووی نے حدیث مذکورہ بالا کی شرح میں رقم فرمایا:**(ھذا الحدیث مما عدہ بعض العلماء من المشکلات من حیث ان ظاھر ہ غیر مراد-وذلک ان مذھب اھل الحق انہ لا یکفر المسلم بالمعاصی کالقتل والزنا وکذا قولہ لاخیہ کافر من غیر اعتقاد بطلان دین الاسلام)**

(شرح النووی علیٰ صحیح مسلم: جلداول:ص57-طبع ہندی)

ترجمہ:اس حدیث کو بعض علما نے مشکلات میں سے شمار کیا ہے اس حیثیت سے کہ اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے،اور ایسا اس لیے کہ اہل حق کا مذہب ہے کہ مسلمان کی تکفیر گناہوں کے سبب نہیں کی جائے گی،جیسے قتل وزنا اور اسی طرح اس کا اپنے مسلم بھائی کو کافر کہنا دین اسلام کے بطلان کا اعتقاد کیے بغیر۔

جب مذہب اسلام کو دین باطل اعتقاد کرے تو وہ کافر ہے۔خواہ کسی مومن کو کافر کہے ،یا کافر نہ کہے۔دین اسلام کو دین باطل اعتقاد کرنا کفر کلامی ہے۔

## تاویل فاسد کے سبب مومن کو کافر قرار دینا کفر فقہی

جب کوئی شخص تاویل فاسد کے سبب کسی مومن کو کافر کہے تو وہ کافر فقہی ہے،لیکن کافر

کلامی نہیں، کیوں کہ احتمال بعید موجود ہے کہ اس نے اسلام کو دین باطل اعتقاد نہ کیا ہو، بلکہ کسی بات کا غلط مفہوم مراد لے کر مومن کی تکفیر کر دی ہو، جیسا کہ خوارج کے طبقہ اولیٰ نے کلام الٰہی کا غلط معنی مراد لے کر شیر خدا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ کی تکفیر کر دی، جس پر حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ نے فرمایا: (**كلمة حق اريد بها باطل**)

فقہائے کرام تاویل فاسد کے سبب مومن کو کافر کہنے والے کو کافر کہتے ہیں، کیوں کہ ایسی صورت میں فقہی اصول کے مطابق اسلام کو کفر اعتقاد کرنا ثابت ہو جاتا ہے، گر چہ وہاں تاویل بعید موجود ہے کہ اس نے ایمان کو کفر اعتقاد نہ کیا ہو۔ مذکورہ صورت میں تاویل بعید کے سبب متکلمین کے یہاں حکم کفر ثابت نہیں ہوگا۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: ''علامہ شمس الدین محمد نے جامع الرموز میں فرمایا: (**المختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتمالم يكفر-ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما فى العمادى-وما فى المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين**)

(مختار یہ ہے کہ اگر اس خطاب سے گالی کا اعتقاد رکھتا ہے تو کفر نہیں اور اگر مخاطب کو کافر جانتا ہے تو کفر ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں اس نے اسلام کو کفر جانا ہے، جیسا کہ عمادی میں ہے، اور مواقف میں جو آیا ہے کہ وہ بالاجماع کافر نہیں، تو اس سے اجماع متکلمین مراد ہے۔ت)''۔

(رسالہ: النہی الاکید: فتاویٰ رضویہ: جلد ششم: ص714- جامعہ نظامیہ لاہور)

خوارج تاویل فاسد کے سبب مومنین کو کافر کہتے ہیں، لہٰذا وہ فقہا کے یہاں کافر فقہی ہیں۔خوارج سے متعلق امام اہل سنت قدس سرہ نے ''الکوکبۃ الشہابیۃ'' میں رقم فرمایا:

''اب علمائے کرام سے ان کا حکم سنئے۔بزازیہ جلد ۳ص ۳۱۸۔

(**يجب اكفار الخوارج فى اكفارهم جميع الامة سواهم**)

خارجیوں کو کافر کہنا واجب ہے اس بنا پر کہ وہ اپنے سوا تمام امت کو کافر کہتے ہیں۔

(الکوکبۃ الشہابیہ:ص235-فتاوی رضویہ: جلد15-جامعہ نظامیہ لاہور)

خوارج اپنے علاوہ دیگر مومنین کو کافر کہتے ہیں، لہذا فقہا کے یہاں وہ کافر ہیں۔

الکوکبۃ الشہابیہ میں تکفیر فقہی کی بحث ہے۔اس رسالہ میں مومنین کو کافر کہنے والے خواج کی تکفیر کو اصول فقہا کے مطابق واجب بتایا گیا۔رسالہ ''النہی الاکید'' میں غیر مقلدین کی بحث ہے۔ یہ لوگ مقلدین کی تکفیر کرتے ہیں۔اس رسالہ میں مذہب فقہا کے مطابق غیر مقلدین کو کافر بتایا گیا اور مذہب متکلمین کے مطابق غیر کافر اور گمراہ بتایا گیا ہے۔

متکلمین کافر فقہی کو گمراہ کہتے ہیں اور امام اہل سنت قدس سرہ العزیز باب تکفیر میں مذہب متکلمین پر تھے،لہذا غیر مقلدین کو آپ نے گمراہ کہا اور تکفیر نہیں کی۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے غیر مقلدین سے متعلق رقم فرمایا:

(واقول:یظهر للعبد الضعیف غفر اللّٰه تعالٰی له ان ههنا فی کلمات العلماء اطلاقا فی موضع التقیید کما هو داب کثیر من المصنفین فی غیر ما مقام وانما محل الاکفار باکفار المسلم اذاکان ذلک لا عن شبهة او تأویل والا فلا-فانه مسلم بظاهره ولم نؤمر بشق القلوب و التطلع الی اماکن الغیوب ولم نعثر منه علی انکار شیء من ضروریات الدین فکیف یهجم علٰی نظیر ماهجم علیه ذلک السفیه.

هذا هو التحقیق عند الفقهاء الکرام ایضًا یذعن ذلک من احاط بکلامهم واطلع علی مرامهم رحمة اللّٰه تعالٰی علیهم اجمعین.

الا تری ان الخوارج خذلهم اللّٰه تعالٰی قد اکفروا امیرالمؤمنین ومولی المسلمین علیا رضی اللّٰه تعالٰی عنه ثم هم عندنا لایکفرون کما نص علیه فی الدرالمختار والبحرالرائق وردالمحتار وغیرها من معتبرات

**الاسفار–واما ما مرمن تقریرالدلیل علی التکفیر فانت تعلم ان لازم المذهب لیس بمذهب–واما الاحادیث فمؤلة عند المحققین کما ذکرہ الشراح الکرام–اقول:ومن ادل دلیل علیہ قولہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم فی الحدیث المار:فھو الی الکفر اقرب فلم یسمہ کافرا–وانما قربہ الی الکفر لان الاجتراء علی اللّٰہ تعالٰی بمثل ذٰلک قد یکون یرید الکفر–والعیاذ باللّٰہ رب العٰلمین ولاحول ولاقوۃ الاباللّٰہ العلی العظیم.**

(فتاویٰ رضویہ: جلد ششم: رسالہ: النہی الاکید: ص716-717-جامعہ نظامیہ لاہور)

ترجمہ: میں کہتا ہوں عبد ضعیف، اللہ تعالیٰ اس کی بخشش فرمائے، پر یہ بات واضح ہوئی ہے کہ یہاں مقام تقیید میں عبارات علما میں اطلاق ہے،جیسا کہ بہت سے مقام پر اکثر مصنفین کا یہی طریقہ دیکھا گیا ہے۔

مسلمان کو کافر قرار دینے کے سبب تکفیر اس وقت ہوتی ہے، جب مسلمان کو کافر قرار دینا بغیر شبہہ اور بغیر تاویل کے ہو، ورنہ تکفیر نہیں ہوگی، کیوں کہ جب وہ بظاہر مسلمان ہے تو ہم دل پھاڑ کر دیکھنے اور امور غیبیہ پر مطلع ہونے کے پابند نہیں ،اور نہ ہی ہم اس کے کسی ایسے عمل پر مطلع ہوئے ہیں جو ضروریات دین کے انکار میں سے ہو، اور ہم اس طرح اس پر حملہ آور کیسے ہو سکتے ہیں جس طرح وہ بے وقوف کسی دوسرے پر ہوا ہے۔

فقہائے کرام کی یہی تحقیق ہے، نیز ہر اس شخص کو بھی اس بات کا اذعان حاصل ہوگا جس نے فقہا رحمہم اللہ علیہم اجمعین کے کلام کا احاطہ کیا اور ان کے مدعا سے آگاہ ہوا ہو۔

کیا آپ نہیں جانتے کہ خوارج (اللہ انہیں رسوا کرے) نے امیر المومنین مولائے مسلمین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کافر قرار دیا، پھر وہ ہمارے نزدیک کافر نہیں، جیسا کہ اس پر درمختار، بحرالرائق، ردالمحتار اور دیگر معتبر کتب میں تصریح ہے، اور جو تکفیر پر تقریر دلیل گزری ہے۔آپ جانتے ہیں، لازم مذہب، مذہب نہیں ہوتا۔ رہا معاملہ احادیث کا تو وہ

محققین کے ہاں مؤول ہیں، اپنے ظاہر پر نہیں جیسا کہ شارحین کرام نے ذکر کیا ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں): سب سے قوی دلیل نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا گزشتہ ارشادگرامی ہے کہ وہ کفر کے زیادہ قریب ہے۔آپ نے اسے کافر نہیں فرمایا۔قریب کفر فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ ایسا عمل اللہ تعالیٰ کے سامنے جرأت و دلیری ہے، کیوں کہ ان جیسے الفاظ سے بعض اوقات کفر مراد ہوتا ہے۔رب العٰلمین اپنی پناہ عطا فرمائے۔

(1) منقولہ بالا عبارت میں بتایا گیا کہ جب تاویل بعید کی گنجائش ہو تو تکفیر نہیں ہوگی ،یعنی تکفیر کلامی نہیں ہوگی ،اسی لیے تاویل فاسد کے سبب مومن کو کافر کہنے والے کی تکفیر نہیں ہوتی ہے،لیکن اس کو کافر فقہی ماننا واجب ہے،جیسا کہ ''الکوکبۃ الشہابیۃ'' کی عبارت نقل کی گئی۔تاویل بعید یا شبہہ تکفیر کلامی سے مانع ہے۔تکفیر فقہی سے مانع نہیں۔

(2) منقولہ بالا عبارت میں فقہائے کرام سے متقدمین فقہائے احناف مراد ہیں۔ باب تکفیر میں متقدمین فقہائے احناف کا وہی مسلک ہے جو متکلمین کا ہے۔متاخرین فقہائے احناف کفر فقہی کا فتویٰ دیتے تھے۔اس کا ذکر فتاویٰ رضویہ جلد اول سوال میں ہے۔

(3) خوارج کو فقہائے کرام کافر کہتے ہیں اور متکلمین گمراہ کہتے ہیں، کیوں کہ وہ کفر فقہی کا نام ضلالت رکھتے ہیں۔خوارج کی طرح دیگر تمام کفار فقہی کو بھی متکلمین گمراہ کہتے ہیں۔علم کلام اور علم فقہ کی کتابوں میں تفاصیل مرقوم ہیں۔اسی طرح اسماعیل دہلوی اور ابن عبدالوہاب نجدی کافر فقہی ہیں تو ان دونوں کو متکلمین گمراہ کہتے ہیں۔

یہ دعویٰ غلط ہے کہ حضرت علامہ خیر آبادی قدس سرہ العزیز کی نظر میں اسماعیل دہلوی کا کلام قرائن کے سبب کفری معنی میں متعین ہوگیا،لہٰذا انہوں نے دہلوی کی تکفیر کلامی کی اور امام اہل سنت قدس سرہ العزیز کو وہ قرائن حاصل نہ تھے،لہٰذا دہلوی کا کلام آپ کی نظر میں کفری معنی میں متعین نہ ہوسکا، پس آپ نے دہلوی کی تکفیر فقہی فرمائی۔

قطعی قرینہ کے سبب بھی کوئی کلام کفری معنی میں متعین اور قطعی بالمعنی الاخص نہیں ہو

سکتا۔قطعی قرینہ بھی قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرتا،جیسا کہ ہم نے ''مناظراتی مباحث اورعقائدونظریات''میں تفصیل رقم کردی ہے۔

## غیرمقلدین پرکفرکلامی کالزوم

بعض اوقات کفرکلامی کالزوم ثابت ہوتا ہے۔کسی احتمال بعید کےسبب التزام کفرمفقود ہوتا ہے۔کفرکلامی کےلزوم کی بحث امام اہل سنت قدس سرہ العزیز کےرسالہ:''النہی الاکید'' کی درج ذیل عبارت میں ہے۔ذیلی اقتباس میں''مذہب مفتی بہ''سے مذہب متکلمین مراد ہےاور''ہردومذہب''سے مذہب متکلمین ومذہب فقہامراد ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:''اس مذہب مفتٰی بہ پربھی اس طائفہ تالفہ کوسخت دقت کہ یہ قطعاً اپنے اعتقاد سےمسلمانوں کوکافرومشرک کہتے اوراپنی تصانیف میں لکھتے اوراس پرفتوے دیتے ہیں توباتفاق ہردومذہب ان کا کافرہونالازم،اوران کے پیچھے نمازایسی جیسےکسی یہودی اورنصرانی یامجوسی یاہندوکےپیچھے:ولاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم سبحٰن اللہ کہ کردکہ نیافت،چاہ کن راچاہ درراہ،مسلمانوں کوناحق مشرک کہاتھا،احادیث صحیحہ ومذاہب ائمہ کرام وفقہاءعظام پرخودانہیں کےایمان کےلالے پڑگئے:

دیدی کہ خون ناحق پروانہ شمع را  چنداں اماں نداد کہ شب راسحرکند

ماذااخاضک یامغرورفی الخطر  حتی ھلکت فلیت النمل لم تطر

(تونے دیکھا کہ پروانہ کےخون ناحق نےشمع کواس طرح اماں نہیں دی کہ وہ رات کوسحرکردے۔اے مغرور!کس چیزنے تجھے خطرے میں ڈال دیاحتی کہ توہلاک ہوا۔کاش چیونٹی نہ اُڑتی)

مگرحاش للہ ہم پھربھی دامن احتیاط ہاتھ سے نہ دیں گےاوریہ ہزارہمیں جوچاہیں کہیں،ہم زنہاران کوکفارنہ کہیں گے۔ہاں،ہاں یوں کہتے ہیں اورخدااوررسول کےحضورکہیں۔

یہ لوگ آثم ہیں، خاطی ہیں، ظالم ہیں، بدعتی ہیں، ضال ہیں، مضل ہیں، غوی ہیں، مبطل ہیں، مگر ہیہات کافر نہیں، مشرک نہیں، اتنے بدراہ نہیں، اپنی جانوں کے دشمن ہیں، عدواللہ نہیں''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد ششم:ص715-جامعہ نظامیہ لاہور)

احتمال بعید کا ذکر منقولہ بالا اقتباس کے بعد ہے اور مذہب متکلمین کا ذکر منقولہ اقتباس سے قبل ہے۔سیاق وسباق سے مسئلہ مزید واضح ہوجاتا ہے۔یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں۔

غیر مقلدین سنی صحیح العقیدہ مومنین کو کافر کہتے ہیں۔اسی پر بحث ہے۔''باتفاق ہردو مذہب ان کا کافر ہونا لازم'' کا مفہوم یہ ہے کہ مومنین کو کافر اعتقاد کرنے والوں پر کفر کلامی کا لزوم ثابت ہوتا ہے۔اگر دین اسلام کو کفر اعتقاد کر کے مومنین کو کافر کہیں تو یہ کفر کلامی ہے، ورنہ کفر فقہی۔مومن کو کافر اعتقاد کرنے میں احتمال بعید ہے کہ اس نے اسلام کو کفر اعتقاد نہ کیا ہو، بلکہ کسی امر کو تاویل فاسد کے سبب کفر سمجھا ہو، پھر اس بنیاد پر مومن کو کافر اعتقاد کیا ہو۔

## مومن کو کافر کہنے والا کافر فقہی

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:''خیر تاہم اس قدر میں کلام نہیں کہ یہ حضرات غیر مقلدین وسائر اخلاف طوائف نجدیہ مسلمانوں کو ناحق کافر ومشرک ٹھہرا کر ہزارہا اکابر ائمہ کے طور پر کافر ہوگئے۔اس قدر مصیبت ان پر کیا کم ہے:والعیاذ باللہ سبحٰنہ وتعالیٰ۔

علامہ ابن حجر مکی اعلام بقواطع الاسلام میں فرماتے ہیں:

(انہ یصیر مرتدا علٰی قول جماعۃ و کفٰی بھذا خسارًا وتفریطًا)

(ایک جماعت کے قول کے مطابق یہ مرتد ہوگیا اور یہ خسارے اور کمی میں کافی ہے۔ت)

تو بحکم شرع ان پر توبہ فرض اور تجدید ایمان لازم، اس کے بعد اپنی عورتوں سے نکاح جدید کریں۔

(فی الدر المختار عن شرح الوھبانیۃ للعلامۃ حسن الشرنبلالی:ما

**یکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح فاولادہ اولاد زنی-وما فیہ خلاف یؤمر بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح** (درمختار میں علامہ شرنبلالی کی شرح الوہبانیہ کے حوالے سے ہے: جس سے بالاتفاق کفر لازم آئے اس کی وجہ سے ہر عمل باطل، اسی طرح نکاح باطل،اور اس کی اولاد زنا کی اولاد ہوگی، اور جس کے کافر ہونے میں اختلاف ہواس پر استغفار،توبہ اور تجدید نکاح کا حکم کیا جائے۔ت)

اہل سنت کو چاہئے ان سے بہت پرہیز رکھیں۔ان کے معاملات میں شریک نہ ہوں۔ اپنے معاملات میں انہیں شریک نہ کریں۔ہم اوپر احادیث نقل کر آئے کہ اہل بدعت، بلکہ فساق کی صحبت ومخالطت سے ممانعت آئی ہے اور بے شک بدمذہب آگ ہیں اور صحبت مؤثر اور طبیعتیں سراقہ اور قلوب منقلب''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد ششم: رسالہ: النہی الاکید: ص718-جامعہ نظامیہ لاہور)

منقولہ بالاعبارت میں کفرفقہی وکفرکلامی کا حکم مرقوم ہے کہ کفرکلامی میں تمام اعمال برباد ہوجاتے ہیں اور نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔اگراولاد ہوتو اولاد زنا ہوگی۔کفرفقہی میں توبہ واستغفار اور احتیاطاً تجدید نکاح کا حکم دیا جاتا ہے۔کفرکلامی سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔اگر اس بیوی کے ساتھ رہنا چاہے تو توبہ وتجدید ایمان کے بعد نکاح جدید کرنالازم ہے۔

وماتوفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

# باب دہم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## تاویل فاسد کے سبب کفر کلامی کی نفی اور ملزم پر کفر فقہی وضلالت کا ثبوت

اگر کسی کلام پر کفر کلامی کا حکم نافذ نہ ہوتو وہاں غور کرنا ہوگا کہ کفر فقہی وضلالت کا حکم وارد ہوتا ہے یانہیں۔احتمال بعید کے سبب کفر کلامی کا حکم ختم ہوجاتا ہے،لیکن احتمال بعید کے سبب کفر فقہی وضلالت کا حکم ختم نہیں ہوتا ہے۔اس باب میں بعض عبارتوں کی بحث ہے جن میں کفر کلامی کی نفی کی گئی ہے،لیکن ملزم پر کفر فقہی یاضلالت کا حکم نافذ کیا گیا ہے۔

### علامہ شامی کی عبارت

**سوال:** علامہ سید ابن عابدین شامی نے شرح منیہ کے حوالہ سے رقم فرمایا:

**(ان سابھما او منکر خلافتھما اذا بناہ علی شبھة له لا یکفر–وان کان قوله کفرًا فی حد ذاته–لانھم ینکرون حجیة الاجماع باتھامھم الصحابة فکان شبھة فی الجملة–وان کانت باطلة)**

(ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ: باب الامامۃ مطلب البدعۃ خمسۃ اقسام جلد دوم: ۳۵۷)

ترجمہ: شبہہ کی بنا پر حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو گالی دینے والے یاان کی خلافت کا انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی،اگر چہ اس کا یہ قول فی نفسہ کفر ہے، کیوں کہ وہ صحابہ کرام علیہم الرضوان کو متہم کرنے کی وجہ سے حجیت اجماع کا انکار کرتے ہیں، پس یہ فی الجملہ شبہہ کے قبیل سے ہے،اگر چہ ایسا شبہہ باطل ہے۔

**جواب:** منقولہ بالاعبارت میں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ

عنہما کو برا بھلا کہنا اور حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی خلافت کا انکار کرنا تاویل فاسد وشبہہ کے سبب ہو،تو یہ کفر نہیں۔خلافت شیخین کریمین پر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا اجماع ہے۔ جوامر صحابہ کرام کے اجماع منصوص سے ثابت ہو،وہ ضروریات اہل سنت میں سے ہوتا ہے،لہٰذا خلافت شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ضروریات اہل سنت میں سے ہے اور متکلمین کے یہاں ضروریات اہل سنت کا انکار گمرہی وضلالت ہے،کفر نہیں۔اسی کا ذکر منقولہ بالاعبارت میں ہے۔جو شخص ضروریات دین کا منکر ہو،وہ یقیناً کافر ہے۔اس کا ذکر اسی سے متصل ماقبل ومابعد کی عبارت میں ہے۔علامہ شامی کی منقولہ بالاعبارت سیاق وسباق کے ساتھ ذیل میں منقول ہے۔

علامہ سید ابن عابدین شامی نے رقم فرمایا:((قوله:لا بمعاندة)اما لو كان معاندًا للادلة القطعية التى لا شبهة له فيها اصلًا كانكار الحشر او حدوث العالم ونحو ذلک،فهو كافر قطعا-(قوله:بل بنوع شبهة)اى وان كانت فاسدة كقول منكر الروية بانه تعالى لا يُرٰى لجلاله وعظمته.

(قوله:وكل من كان من قبلتنا لا يَكْفُرُ بها)اى بالبدعة المذكورة المبنية علٰى شبهة-اذ لا خلاف فى كفر المخالف فى ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشرالاجساد ونفى العلم بالجزئيات-وان كان من اهل القبلة المواظب طول عمره على الطاعات كما فى "شرح التحرير"

(قوله:حتى الخوارج)اراد بهم من خرج عن معتقد اهل الحق-لا خصوص الفرقة الذين خرجوا على الامام على رضى اللّٰه تعالٰى عنه وكَفَّرُوْهُ-فيشمل المعتزلة والشيعة وغيرهم.

(قوله:وسب الرسول)هكذا فى غالب النُّسَخِ-ورأيته كذلک فى الخزائن بخط الشارح-وفيه ان ساب الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم كافر

**قطعًا–فالصواب:وسب اصحاب الرسول–وقیدهم المحشی بغیر الشیخین لما سیأتی فی باب المرتد–ان سابهما او احدهما کافر.**

**اقول:ما سیأتی محمول علٰی سبهما بلا شبهة–لما صرح به فی شرح المُنْیَةِ من ان سابهما او منکر خلافتهما اذا بناه علی شبهة له لا یکفر –وان کان قوله کفرًا فی حد ذاته–لانهم ینکرون حجیة الاجماع باتهامهم الصحابة فکان شبهة فی الجملة–وان کانت باطلة.**

**بخلاف من ادعی ان علیا اله–وان جبریل غلط–لانه لیس عن شبهة واستفراغ وسع فی الاجتهاد–بل محض هوی)**

(ردالمحتار: باب الامامۃ: جلد چہارم: ص243 - مکتبہ شاملہ)

ترجمہ: (شارح کا قول: عناد کے سبب نہ ہو) لیکن اگر قطعی دلائل کی مخالفت کے سبب ہو، جن دلائل میں بالکل کوئی شبہ نہ ہو، جیسے حشر کا انکار یا حدوث عالم اور اس جیسے امر کا انکار، پس وہ یقیناً کافر ہے۔ (شارح کا قول: بلکہ کسی قسم کے شبہ کے سبب) یعنی گرچہ وہ شبہ فاسد ہو جیسے دیدار الٰہی کے منکر کا قول کہ اللہ تعالیٰ اپنی عظمت و بزرگی کے قابل دیدار نہیں۔

(شارح کا قول: ہر وہ شخص جو ہمارے اہل قبلہ سے ہو، بدعت کے سبب اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی) یعنی بدعت مذکورہ کے سبب جو شبہ پر مبنی ہو، کیوں کہ ضروریات دین یعنی حدوث عالم، حشر جسمانی کے مخالف اور علم بالجزئیات کی نفی کرنے والے کے کفر میں کوئی اختلاف نہیں ہے، گرچہ وہ اہل قبلہ میں سے ہو، عمر بھر طاعات کی پابندی کرنے والا ہو جیسا کہ شرح تحریر میں ہے۔

(شارح کا قول: یہاں تک کہ خوارج) خوارج سے وہ مراد ہیں جو اہل حق کے عقائد سے نکل جائے، خاص کر وہ فرقہ مراد نہیں جنہوں نے شیر خدا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف خروج کیا اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تکفیر کی، پس (خوارج کا

لفظ) معتزلہ، شیعہ اور ان کے علاوہ کو شامل ہوگا۔

(شارح کا قول: اور تنقیص نبوی) اسی طرح اکثر نسخوں میں ہے اور اس کو اسی طرح ہم نے محفوظات میں شارح کی تحریر میں دیکھا اور اسی میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تنقیص کرنے والا یقیناً کافر ہے، پس درست ہے: (وسب اصحاب الرسول) اور محشی نے (اصحاب الرسول) کو غیر شیخین سے مقید کیا، کیوں کہ باب مرتد میں آئے گا کہ حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما یا ان میں سے ایک کی تنقیص کرنے والا کافر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ جو عنقریب آئے گا، وہ کسی شبہ کے بغیر حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے سب وشتم پر محمول ہے، کیوں کہ شرح منیہ میں اس کی تصریح کی گئی کہ حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو سب وشتم کرنے والا یا ان دونوں حضرات کی خلافت کا انکار کرنے والا جب اس انکار کو اپنے کسی شبہ پر مبنی کرے تو اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی، گرچہ اس کا قول فی نفسہ کفر ہو، کیوں کہ یہ لوگ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو متہم کر کے اجماع کی حجیت کا انکار کرتے ہیں، پس کسی طرح شبہ ہو گیا، گرچہ یہ فاسد شبہ ہے۔

اس کے برخلاف جو دعویٰ کرے کہ شیر خدا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ معبود ہیں اور حضرت جبریل امین علیہ السلام نے (وحی میں) خطا کی، کیوں کہ یہ شبہ اور اجتہاد میں وسعت صرف کرنے کے قبیل سے نہیں ہے، بلکہ محض ہوس ہے۔

بدعت غیر مکفرہ کے مرتکب کی تکفیر نہیں ہوگی۔ بدعت غیر مکفرہ وہ بدعت ہے جس کی بنیاد شبہ فاسدہ پر ہو۔ قطعی بالمعنی الاعم امور میں جانب مخالف کا احتمال بعید اور ظنی امور میں جانب مخالف کا احتمال قریب ہوتا ہے۔ ایسے امور میں شبہ فاسدہ کی گنجائش ہے۔ ضروریات دین قطعی بالمعنی الاخص امور ہیں، ان میں جانب مخالف کا احتمال قریب یا احتمال بعید نہیں ہوتا ہے، لہٰذا ضروریات دین میں شبہ فاسدہ کی گنجائش نہیں اور شبہ باطلہ کا کوئی اعتبار نہیں۔

منقولہ بالا عبارت میں ہے کہ ضروری دینی کے انکار پر حکم کفر نافذ ہوگا۔ سائل کی نقل

کردہ عبارت سے پہلے بھی اور بعد میں بھی ذکر ہے کہ ضروری دینی کے انکار پر حکم کفر ہوگا، لیکن سائل نے محض وہ عبارت نقل کی جس میں عدم کفر کا ذکر تھا۔ وہ قول وفعل جس سے کسی ضروری دینی کا یقینی بطلان ہوجائے، وہ یقیناً کفر ہے اور وہ قول وفعل جس سے کسی ضروری دینی کا قطعی بطلان نہ ہوتو اس میں تفصیل ہے۔اگر ضروری دینی کا لزومی بطلان ہو، یا ضروریات اہل سنت میں سے کسی امر کا انکار ہوتو ضلالت وگمرہی ہے۔اسی طرح اجماعی عقائد کا انکار بھی ضلالت وگمرہی ہے۔ بہر حال جیسے امر کا انکار ہوگا، اسی اعتبار سے شرعی حکم وارد ہوگا۔ ردالمحتار کی مذکورہ بالا عبارت کو سمجھنے کے لیے متن (درمختار) کی عبارت مددگار ثابت ہوگی۔ متن یعنی درمختار کی عبارت منقولہ ذیل ہے۔

امام حصکفی نے رقم فرمایا:**((ومبتدع)ای صاحب بدعة-وهی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول-لا بمعاندة،بل بنوع شبهة-وكل من كان من قبلتنا(لا يكفر بها،حتى الخوارج الذين يستحلون دمائنا واموالنا-و سب الرسول-وينكرون صفاته تعالىٰ وجواز رويته لكونه عن تاويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم-الا الخطابية-ومنا من كفرهم(وان)انكر بعض ما علم من الدين ضرورة(كفر بها)كقوله:ان اللّٰه تعالى جسم كالاجسام- و انكاره صحبة الصديق(فلا يصح الاقتداء به اصلا)فليحفظ)**

(الدرالمختار: جلداول: باب الامامہ:ص604-دارالفکر بیروت)

ترجمہ: بدعتی یعنی صاحب بدعت اور بدعت حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مشہورامر کے خلاف کا اعتقادرکھنا ہے، یہ عناد کے سبب نہ ہو، بلکہ کسی قسم کے شبہ کے سبب ہو، اور ہر وہ شخص جو ہمارے اہل قبلہ سے ہو، اس بدعت کے سبب اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی، یہاں تک کہ خوارج ہمارے خون، ہمارے اموال اور تنقیص نبوی کو حلال مانتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات، اور دیدار الٰہی کے جواز کا انکار کرتے ہیں (عدم تکفیر) اس لیے کہ یہ تاویل

اور شبہ کے سبب ہے (عدم تکفیر) ان کی شہادت کو قبول کرنے کی دلیل سے، مگر فرقہ خطابیہ اور ہم سے بعض نے خطابیہ کی تکفیر کی۔

اور اگر بعض ایسے امر کا انکار کیا جو دین سے بدیہی طور پر معلوم ہو تو اس بدعت کے سبب اس کی تکفیر کی جائے گی، جیسے اہل بدعت کا قول کہ اللہ تعالیٰ ہمارے جسموں کی طرح جسم ہے اور بدعتی کا صحبت صدیق کا انکار کرنا، پس ایسے بدعتی کی اقتدا بالکل صحیح نہیں، پس محفوظ کرلو۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی توہین وتنقیص بدعت غیر کفریہ نہیں، بلکہ بدعت کفریہ ہے۔منقولہ بالا عبارت میں تنقیص نبوی کو بدعت غیر کفریہ بتایا گیا ہے۔درمختار کی منقولہ بالا عبارت میں سہو وتسامح ہوا، یا نسخہ نقل کرنے والے کی خطا ولغزش سے ایسا ہوگیا۔

باب امامت میں خوارج کی تشریح کرتے ہوئے دیگر فقہی کتابوں میں ''سب اصحاب رسول'' کا ذکر آیا۔خوارج حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر سب وشتم نہیں کرتے تھے، بلکہ اصحاب رسول پر سب وشتم کرتے تھے، پس اس مقام پر تنقیص نبوی کا ذکر ہی بے محل ہوگا، نیز تنقیص نبوی غیر مفسر ہو تو یہ ضلالت وگمرہی اور کفر فقہی ہے، کفر کلامی نہیں۔

مندرجہ ذیل عبارت میں ''سب اصحاب رسول اللہ'' مرقوم ہے۔

امام ابن نجیم مصری حنفی نے فتح القدیر کے حوالہ سے رقم فرمایا: **(وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم وسب اصحاب رسول الله لكونه عن تاويل وشبهة-ولا عبرة بغير المجتهدين-اه)**

(البحر الرائق: جلد اول:ص 371-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ: حضرات ائمہ مجتہدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے ان لوگوں کی عدم تکفیر منقول ہے جو ہمارے اہل قبلہ میں سے ہوں، یہاں تک کہ ائمہ مجتہدین نے خوارج کی تکفیر کا

حکم نہیں دیا جنہوں نے مسلمانوں کے خون اوران کے اموال اوراصحاب رسول کی تنقیص کو حلال قرار دیا، کیوں کہ یہ تاویل اورشبہ کے سبب ہے اورغیر مجتہدین کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

## سائل کی منقولہ عبارت پر بحث

سائل کی نقل کردہ عبارت میں چار امور کا بیان ہے: (۱) خلافت شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا انکار کرنا (۲) حجیت اجماع کا انکار کرنا (۳) حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کوسب وشتم کرنا (۴) حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو متہم کرنا۔

## خلافت شیخین کریمین وحجیت اجماع کی بحث

خلافت شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حجیت اجماع، یہ دونوں امر ضروریات اہل سنت میں سے ہیں۔ متکلمین کے یہاں ان دونوں امور کا منکر گمراہ ہے۔ فقہائے احناف اور ان کے مؤیدین کے یہاں ان دونوں کا منکر کافر ہے۔ حجیت اجماع کے ضروریات اہل سنت میں سے ہونے کا ذکر ''اجماع متصل اورضروریات دین'' میں ہے۔

حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی خلافت اجماع صحابہ سے ثابت ہوئی، لہٰذا یہ ضروریات اہل سنت میں سے ہے۔ کسی قطعی الدلالت آیت قرآنیہ یا قطعی الدلالت حدیث متواتر یا اجماع متصل سے خلافت شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ثبوت نہیں، اس لیے یہ ضروریات دین میں سے نہیں، بلکہ ضروریات اہل سنت میں سے ہے۔

عہد ماضی میں دونوں قسم کی ضروریات کو ضروریات دین کہا جاتا تھا اورضروریات دین کی دو قسم بیان کی جاتی تھی: قسم اول اور قسم دوم۔ آج قسم اول کو ضروریات دین وقسم دوم کو ضروریات اہل سنت کہا جاتا ہے۔ کون سا مسئلہ قسم اول میں ہے اورکون سا قسم دوم میں ہے، اس کا تعین اس دلیل سے ہوگا، جس سے وہ امر ثابت ہے۔ اگر دلیل قطعی الثبوت وقطعی الدلالت بالمعنی الاخص ہے تو امر ثابت قسم اول میں ہوگا۔ اگر دلیل قطعی الثبوت وقطعی

الدلالت بالمعنی الاعم ہے تو امر ثابت قسم دوم میں ہوگا۔گر دلیل ثبوت یا دلالت کے اعتبار سے یا دونوں اعتبار سے ظنی ہے تو امر ثابت ضروریات سے خارج ہوگا۔ظنی کے بعد شکی یا وہمی دلیل ہے۔ایسی دلیل سے شرعی مسائل ثابت نہیں ہوتے۔

## حضرات شیخین کریمین پر طعن کرنے کا حکم

کسی مسلمان کو برا بھلا کہنا یا اس کو قتل کرنا حرام ہے، کفر نہیں۔حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین ، حضرات انبیاومرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بعد سارے انسانوں میں افضل ہیں تو ان نفوس قدسیہ کی تنقیص کا حکم دیگر مومنین کی تنقیص سے زیادہ سخت ہوگا۔حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو سب وشتم کرنا فقہا کے یہاں کفر ہے،لیکن یہ ضعیف قول ہے۔یہ سب وشتم متکلمین کے یہاں کفر نہیں۔

امام عبداللہ بن محمود بن مودود موصلی حنفی نے رقم فرمایا:(**وسب احد من الصحابة وبغضه لا يكون كفرًا لكن يضلل–فان عليا رضى الله عنه لم يكفر شاتمه حتى لم يقتله**)(الاختیار لتعلیل المختار: جلد چہارم:ص160-دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین میں سے کسی کو سب وشتم کرنا اور ان میں سے کسی سے بغض رکھنا کفر نہیں ہے،لیکن یہ ضلالت وگمرہی ہے، کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے شاتم کو کافر قرار نہیں دیا اوراس کو قتل نہیں کیا۔

حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو سب وشتم کرنا کفر مختلف فیہ ہے، بلکہ ضعیف قول ہے اور متون وشروح کے بھی خلاف ہے۔علامہ شامی کی عبارتیں درج ذیل ہیں۔

علامہ سید ابن عابدین شامی نے رقم فرمایا:(**نقل فى البزازية عن الخلاصة:ان الرافضى اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر–وان يفضل عليًّا عليهما فهو مبتدع–الخ**)(ردالمحتار: جلد چہارم:ص422)

ترجمہ: فتاویٰ بزازیہ میں خلاصہ سے ہے کہ رافضی جب حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو سب وشتم کرے اور ان دونوں حضرات پر لعن کرے تو وہ کافر ہے اور اگر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان دونوں حضرات پر فضیلت دے تو وہ بدعتی ہے۔

علامہ شامی نے رقم فرمایا:(**فعلم ان ما ذکرہ فی الخلاصة من انه کافر–قول ضعیف مخالف للمتون والشروح –بل ھو مخالف لاجماع الفقھاء کما سمعت**)(ردالمختار: جلد چہارم:ص423)

ترجمہ: پس معلوم ہو گیا کہ جو خلاصہ میں مذکور ہے کہ وہ (حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو سب وشتم اور ان دونوں پر لعن کرنے والا) کافر ہے،ضعیف قول ہے،متون وشروح کے مخالف ہے، بلکہ یہ فقہائے کرام کے اجماع کے مخالف ہے جیسا کہ تم جان چکے۔

علامہ شامی نے رقم فرمایا:(**نعم لاشک فی تکفیر من قذف السیدۃ عائشة رضی اللّٰہ عنھا–اَوْ انکر صحبة الصدیق–اَوْ اعتقد الالوھیة فی عَلِیٍّ–اَوْ اَنَّ جبریل غَلِطَ فی الوحی او نحو ذلک من الکفر الصریح المخالف للقراٰن–ولکن لوتاب تقبل توبته**)(ردالمختار: جلد چہارم:ص423)

ترجمہ: ہاں،اس کی تکفیر میں شک نہیں جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت لگائے ،یا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صحبت کا انکار کرے،یا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معبود ہونے کا اعتقاد رکھے،یا یہ اعتقاد رکھے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے وحی میں خطا کی ،یا اسی قسم کے صریح کفر جو قرآن مقدس کے خلاف ہو،لیکن اگر وہ توبہ کرے کہ تو توبہ قبول کی جائے گی۔

جو امور ضروریات دین میں سے ہیں ،ان کا انکار کفر ہے۔صحبت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر قرآن مجید میں ہے۔اسی طرح ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پاک دامنی کا ذکر بھی قرآن مجید ہے، پس یہ دونوں امر ضروری دینی ہیں۔

ارشادالٰہی ہے:(فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا)(سورہ توبہ:آیت40)

ترجمہ:تو بے شک اللہ نے ان کی مدد فرمائی جب کافروں کی شرارت سے انہیں باہر تشریف لے جانا ہوا صرف دو جان سے جب وہ دونوں غار میں تھے،جب اپنے یار سے فرماتے تھے:غم نہ کھا، بے شک اللہ ہمارے ساتھ ہے۔(کنزالایمان)

علامہ ابن حجر ہیتمی نے رقم فرمایا:(وعبارة البغوی:من انکر خلافة ابی بکر یبدع ولا یکفر-ومن سب احدًا من الصحابة ولم یستحل،یفسق-و اختلفوا فی کفر من سب الشیخین-قال الزرکشی کالسبکی:وینبغی ان یکون الخلاف اذا سبهما لامر خاص به-اما لو سبهما لکونهما صحابیین فینبغی القطع بتکفیره-لان ذلک استخفاف بحق الصحبة-وفیه تعریض بالنبی صلی اللّٰہ علیه وسلم)(الاعلام بقواطع الاسلام:ص93-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ:امام بغوی کی عبارت ہے:جس نے خلافت صدیقی کا انکار کیا،اس کو بدعتی قرار دیا جائے گا اوراس کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور جس نے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین میں سے کسی کوسب وشتم کیا اورسب وشتم کوحلال قرار نہیں دیا تو اس کو فاسق قرار دیا جائے گا اور حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کوسب وشتم کرنے والے کے کفر میں اختلاف ہے۔امام سبکی شافعی کی طرح امام زرکشی شافعی نے فرمایا کہ مناسب ہے کہ جب کسی خاص سبب سے حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کوسب وشتم کرے،تب (کفر میں)اختلاف ہو،لیکن اگر حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کوصحابی رسول ہونے کے سب وشتم کرے تو اس کی تکفیر یقینی ہونی چاہئے،کیوں کہ یہ صحبت نبوی کے سبب تنقیص ہے اوراس میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر تعریض کرنا ہے۔

اگر صحابی رسول ہونے کے سبب حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما یا کسی صحابی

کو سب وشتم کیا تو یہ یقینی طور پر کفر ہونا چاہئے، کیوں کہ یہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حق صحبت کی بے ادبی ہے اور لزومی طور پر خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بے ادبی ہے، لیکن چوں کہ تنقیص نبوی لزومی طور پر ہے اور متکلمین لازم مذہب کو مذہب قرار نہیں دیتے، اس لیے متکلمین کے یہاں سب شیخین کریمین کفر نہیں۔

علامہ ابن حجر ہیتمی نے رقم فرمایا: (**لو انکر کون ابی بکر الصدیق رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ صحابیا کان کافرًا-نص علیہ الشافعی رضی اللّٰہ عنہ-لان اللّٰہ تعالی قال: (اِذْ یَقُوْلُ لِصَاحِبِہٖ لَا تَحْزَنْ) (التوبۃ: ۴۰) وصریح کلامھم ان انکار صحبۃ غیر ابی بکر رضی اللّٰہ عنہ لا یکون کفرًا-لکن اختار بعضھم ان انکار صحبۃ غیرہ المجمع علیھا المعلومۃ من الدین بالضرورۃ کفر.**

**ویجاب بان شرط انکار المجمع علیہ الضروری ان یرجع الٰی تکذیب امر یتعلق بالشرع کما فی انکار مکۃ-بخلاف انکار ما لا یتعلق بذلک کما مر ذلک مستوفی-وانکار صحبۃ غیر ابی بکر لا یتعلق بہ ذلک-بخلاف انکار صحبۃ ابی بکر-لان فیھا تکذیبًا للقرآن)**

(الاعلام بقواطع الاسلام: ص129-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ: اگر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھی ہونے کا انکار کیا تو کافر ہو گیا۔ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی صراحت فرمائی، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: (جب وہ اپنے ساتھی کو فرما رہے تھے: گھبرائیں نہیں) اور علما کا صریح قول ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علاوہ کی صحبت کا انکار کفر نہیں ہے، لیکن بعض علما نے یہ مسلک اختیار کیا کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علاوہ جن کی صحبت اجماعی اور دین سے بدیہی طور پر معلوم ہو تو اس کا انکار کفر ہے۔

اور اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ اجماعی بدیہی امر کے انکار کی شرط ہے کہ وہ کسی ایسے

امر کی تکذیب کی طرف راجع ہو جو شریعت سے متعلق ہو، جیسا کہ مکہ کے انکار میں ہے، بر خلاف اس کے انکار کے جس کا شریعت سے تعلق نہ ہو، جیسا کہ یہ مکمل طور پر گزرا، اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علاوہ کی صحبت کا انکار کا ایسے امر سے تعلق نہیں، بر خلاف حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صحبت کے انکار کے، کیوں کہ اس میں قرآن مقدس کی تکذیب ہے۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صحبت کا ذکر قرآن مجید میں ہے، پس ان کی صحبت کا انکار قرآن مجید کا انکار ہے۔ اسی طرح ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پاک دامنی کا ذکر قرآن مجید میں ہے تو ان کی پاک دامنی کا انکار قرآن مقدس کا انکار ہے۔ جو انکار قرآن مقدس، حدیث متواتر اور اجماعی امر کا انکار نہ ہو، وہ کفر نہیں۔ اجماعی سے مراد ہے کہ اس پر اجماع متصل ہے۔ کسی صحابی کی صحابیت پر اجماع متصل نہیں ہے، بلکہ اجماع مجرد ہے، مثلاً خلفائے ثلاثہ کی صحابیت پر اجماع مجرد ہے، اجماع متصل نہیں۔

## شاتم شیخین کریمین کی توبہ قبول نہیں

یہ بات صحیح ہے کہ حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو برا بھلا کہنا کفر کلامی نہیں ہے، لیکن چند ایسے لوگ ہیں جن کی توبہ قبول نہیں کی جاتی ہے۔ یہی حکم ساب شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا بھی ہے۔ ایسے آدمی کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی اور قتل کا حکم دیا جائے گا۔ یہاں قتل کا حکم تعزیر کے طور پر ہے۔ کفر کے سبب قتل کا حکم نہیں۔ ارتداد کی حد کے طور پر حکم قتل ہوتا ہے۔ جہاں حد ارتداد کے طور پر حکم قتل ہو، وہاں کفر کے سبب قتل کا حکم ہوتا ہے۔

امام ابن نجیم مصری حنفی نے رقم فرمایا: (کل کافر تاب فتوبته مقبولة فی الدنیا والآخرة الا جماعة: الکافرین بسب النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وسائر الانبیاء وبسب الشیخین او احدهما—وبالسحر ولو امرأة، وبالزندقة اذا

اخذ قبل توبته) (الاشباہ والنظائر:باب الردۃ:ص189-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:ہر کافر اگر وہ توبہ کرے تو اس کی توبہ دنیا وآخرت میں مقبول ہے،مگر ایک جماعت (کی توبہ قبول نہیں ہوگی)حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تنقیص اور تمام انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تنقیص کے سبب کافر ہونے والا اور حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما یاان میں سے کسی ایک کی تنقیص کے سبب کافر ہونے والا اور جادو کے سبب کافر ہونے والا،گرچہ عورت ہو،اور زندقہ کے سبب کافر ہونے والا،جب کہ توبہ کے سبب اس کو پکڑا گیا ہو۔

امام ابن نجیم مصری حنفی نے رقم فرمایا:(**انکار الردۃ توبۃ-فاذا شھدوا علی مسلم بالردۃ وھو منکر،لا یتعرض لہ،لا لتکذیب الشھود العدول،بل لان انکارہ توبۃ ورجوع-کذا فی فتح القدیر.**

**فان قلت:قد قال قبلہ:وتقبل الشھادۃ بالردۃ من عدلین،فما فائدتہ؟ قلت:ثبوت ردتہ بالشھادۃ وانکارھا توبۃ-فتثبت الاحکام التی للمرتد و لو تاب-من حبط الاعمال وبطلان الوقف وبینونۃ الزوجۃ-وقولہ:لا یتعرض لہ،انما ھو فی مرتد تقبل توبتہ فی الدنیا-اما من لا تقبل توبتہ فانہ یقتل،کالردۃ بسب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم والشیخین کما قدمناہ)**

(الاشباہ والنظائر:باب الردۃ:ص190-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:ارتداد کا انکار توبہ ہے،پس جب لوگ کسی مسلم پر ارتداد کی گواہی دیں اور وہ انکار کرے تو اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا،عادل گواہوں کی تکذیب کے سبب نہیں،بلکہ اس لیے کہ اس کا انکار توبہ ورجوع ہے۔ایسا ہی فتح القدیر میں ہے۔

پس اگر تم اعتراض کرو کہ اس سے پہلے کہا گیا کہ دوعادل کی جانب سے ارتداد کی گواہی قبول کی جائے گی،پس گواہی کا کیا فائدہ ہے؟

میں جواب دوں گا کہ اس کے ارتداد کا ثبوت شہادت کے سبب ہے اوراس کا انکار توبہ ہے، پس اس کے لیے وہ احکام ثابت ہوں گے جو مرتد کے لیے ہیں، گرچہ وہ توبہ کرے ،یعنی اعمال کا برباد ہونا، وقف کا باطل ہونا اور بیوی کا بائنہ ہونا اور قائل کا قول کہ اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا، یہ اس مرتد کے بارے میں ہے جس کی توبہ دنیا میں قبول کی جاتی ہے ،لیکن جس کی توبہ قبول نہیں کی جاتی ہے تو اسے قتل کیا جائے گا جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تنقیص اور حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تنقیص کے سبب ارتداد جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔

## تضلیل جمیع صحابہ کفر

اگر یہ فرض کیا جائے کہ کسی عہد کے تمام مومنین نے کسی ضروری دینی میں تبدیلی کر دی ،مثلاً کسی غیر اسلامی امر کو ضروری دینی بتادیا تو اس عہد کے اوراس کے بعد کے تمام مومنین کا کفر پر جمع ہونا لازم آئے گا اور کسی عہد میں تمام امت مسلمہ کا گمرہی وکفر پر جمع ہونا شرعاً محال ہے اور جو امر شرعاً محال ہو، وہ عقلاً محال بالغیر ہوتا ہے،لہٰذا ضروریات دین میں تبدیلی ہونا عقلاً محال بالغیر قرار پایا۔ جب ایک زمانہ کے تمام مومنین ضروریات دین میں تبدیلی کردیں،مثلاً غیر اسلامی امر کو ضروری دینی بتادیں تو اس زمانہ اوراس زمانہ کے بعد کے لوگ دین اسلام سے خارج اور مرتد قرار پائیں گے،اور کسی بھی زمانے کے تمام مومنین کا ارتداد پر جمع ہونا شرعا محال ہے،گرچہ یہ عقلی طور پر جائز ہے۔

(1) علامہ بحرالعلوم فرنگی محلی (م ۱۲۲۵ھ) نے رقم فرمایا:

**((ارتداد امة عصر) العیاذ باللّٰہ تعالی(ممتنع سمعا)وان جاز عقلا)**

(فواتح الرحموت: جلد دوم:ص292: دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: معاذ اللہ کسی زمانے کی امت مسلمہ کا مرتد ہوجانا شرعاً محال اور عقلاً ممکن ہے۔

(2)امام احمد رضا قادری(۱۸۵۶ء-۱۹۲۱ء) نے اجماع کی بحث میں تحریر فرمایا:

''سواد اعظم کا وقوع فی الضلال اور وہ شرعاً محال ہے:''لقوله صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم:لا تجتمع امتی علی الضلالة -وقوله صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم:ید اللّٰه علی الجماعة-وقوله صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم:علیکم بالجماعة والعامة-وقوله صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم: اتبعوا السواد الاعظم-الٰی غیر ذلک مما بلغ مجموعه حد التواتر-وقد سردناها وتخاریجها فی رسالتنا''فیح النسرین بجواب الاسئلة العشرین''.

(فتاویٰ رضویہ: جلد دہم:ص28-رضا اکیڈمی ممبئی)

ترجمہ:(سواد اعظم کا وقوع فی الضلال اور وہ شرعاً محال ہے)حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فرمان کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ میری امت کو گمرہی پر جمع نہیں فرمائے گا،اور حضور اقدس رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اللہ تعالیٰ کی مدد جماعت کے ساتھ ہے،اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قول مبارک کہ تم پر جماعت مسلمین اور عام مسلمانوں کی پیروی لازم ہے،اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فرمان مبارک کہ بڑی جماعت کی پیروی کرو،اوران کے علاوہ ارشادات نبویہ کی وجہ سے کہ ان کا مجموعہ تواتر کی حدتک پہنچتا ہے، اور ہم نے ان احادیث کواوران کی تخریجات کواپنے رسالہ''فیح النسرین بجواب الاسئلۃ العشرین''میں بیان کردیا ہے۔

## جملہ صحابہ کرام کوکافرقرار دینا کفر

اگرکسی ضروری دینی میں یہ فرض کرلیا جائے کہ معاذ اللہ رب العلمین تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے کسی ضروری دینی کی تبدیلی کردی اور غیر اسلامی امر کوضروری دینی بتا دیا تو اس سے تمام صحابہ کرام اوراس کے بعد تمام مومنین کا کفر پر جمع ہونا لازم آئے گا اور تمام

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو کافر ماننا کفر ہے، کیوں کہ اس سے شریعت اسلامیہ کا بطلان ہوجاتا ہے اور قرآن کی نقل منقطع ہوجاتی ہے، اس لیے کہ صحابہ کرام ہی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے شریعت کی روایت کرنے والے ہیں، جب معاذ اللہ تعالیٰ وہ کافر ہوں تو شریعت منقطع ہوگئی، کیوں کہ دینی امور میں کافر کی روایت قبول نہیں کی جاتی ہے۔

قاضی عیاض مالکی نے رقم فرمایا:(وکذلک نقطع بتکفیر کل قائل قال قولا یتوصل به الٰی تضلیل جمیع الامة-وتکفیر جمع الصحابة-کقول الکمیلة من الرافضة بتکفیر جمیع الامة بعد النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم-اذ لم تُقَدِّمْ علیا-وکفرت علیا اذ لم یتقدم ویطلب حقه فی التقدیم-فهؤلاء قد کفروا من وجوه-لانهم ابطلوا الشریعة باسرها-اذ قد انقطع نقلها ونقل القرآن-اذ ناقلوه کفرة علٰی زعمهم)

(کتاب الشفا:ص1072-دارالکتاب العربی بیروت)

ترجمہ:اسی طرح ہم ہر ایسے قائل کی یقینی تکفیر کرتے ہیں جس نے ایسا قول کہا جو تمام امت مسلمہ کی تضلیل اور تمام صحابہ کرام کی تکفیر تک لے جائے جیسے روافض میں سے کمیلیہ کا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد تمام امت کی تکفیر کا قول، کیوں کہ امت مسلمہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (خلافت کے لیے) مقدم نہیں رکھا اور ان لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تکفیر کی، کیوں کہ وہ آگے نہ بڑھے اور اپنے مقدم ہونے کا حق طلب نہ فرمایا، پس یہ لوگ متعدد وجوہ سے کافر ہیں، اس لیے کہ ان لوگوں نے تمام شریعت کو باطل کردیا، کیوں کہ شریعت کی روایت اور قرآن مقدس کی روایت منقطع ہوگئی، اس لیے کہ قرآن عظیم کی روایت کرنے والے ان کے خیال کے مطابق کافر ہیں۔

امام خفاجی مصری حنفی نے رقم فرمایا:((وکذلک)ای کتکفیر هؤلاء(یقطع) ویجزم(بتکفیر کل من قال قولا)صدر عنه(یتوصل به الی تضلیل الامة)ای

کونهم فی ضلال عن الدین والصراط المستقیم(و)یؤدی الی(تکفیر جمیع الصحابة کقول)الطائفة(الکمیلیة)سیأتی بیانهم-وانهم قوم (من) غلاة(الرافضة بتکفیر جمیع الامة بعد موت النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیه وسلم)لانهم قالوا بالتناسخ والحلول-وان النبوة نور ینتقل من رجل لاٰخر -وانه حَقُّ عَلِیٍّ کرم اللّٰہ وجهه-وان الصحابة کفروا لما بایعوا ابا بکر-و عَلِیٌّ لما ترک حقه ولم یقاتل-والنبی کذلک لما نص علٰی امامة علی و قد کفر بعده-ومثله من الخرافات ولا شک فی کفرهم.

الا انه قیل:الصواب ان یقول المصنف:الکاملیة -لانهم نسبوا لابی کامل،رئیسهم المؤسس لکفرهم- کما نص علیه الامام الرازی-ووفق بینهما بانهم صغروا کاملا علی کمیل-ونسب الیه علی خلاف القیاس تصغیر تحقیر-فهو بضم اوله-وقیل:انه بفتحها نسبة لکمیل بزنة قبیل بمعنی کامل-وهو بعید.

ثم بین مقالتهم وسبب کفرهم-وتکفیرهم للصحابة بقوله(اذ لم تقدم)بتاء فوقیة-ای الامة-وفی نسخة: اذ لم یقدموا(علیا)ای یجعلوه خلیفة(وکفرت)هذه الطائفة(علیا)ایضا(اذ لم یتقدم)بنفسه علی ابی بکر، رضی اللّٰہ عنهما(ویطلب حقه)من الامة(فی التقدیم)علی ابی بکر(فهؤلاء) الطائفة الکمیلیة(قد کفروا من وجه-لانهم)بما قالوه(ابطلوا الشریعة)ای شریعة الاسلام(باسرها)ای جمیع احکامها(اذ)لزم من قولهم بکفر الصحابة انه(قد انقطع نقلها)لانه لم ینقلها الا الصحابة رضی اللّٰہ عنهم- وهم عندهم بزعمهم کفرة-والکافر لا یقبل نقله(ونقل القرآن)لانه لم ینقله الا الصحابة(اذ ناقلوه)وهم الصحابة(کفرة علٰی زعمهم)الفاسد-

**والزعم مثلث الزاء—القول الباطل، کما مر—والکافر لا یقبل قوله)**

(نسیم الریاض: جلد سادس: ص359-360 - دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: اسی طرح (یعنی ان مذکورین کی طرح) ہر ایسے قائل کی تکفیر یقینی ہے جس نے ایسا قول کہا (اس سے ایسا قول صادر ہوا) جو امت مسلمہ کی تضلیل کی طرف لے جائے (یعنی دین اسلام اور صراط مستقیم سے ان کے گمراہ ہونے کی طرف لے جائے) اور تمام صحابہ کرام کی تکفیر تک لے جائے جیسے جماعت کمیلیہ (اور عن قریب ان کا بیان آئے گا اور یہ لوگ غالی رافضیوں کی ایک جماعت ہے) کا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد تمام امت کے کافر ہونے کا قول (کیوں کہ کمیلیہ نے تناسخ اور حلول کا قول کیا اور یہ کہ نبوت ایک نور ہے جو ایک آدمی سے دوسرے کو منتقل ہوتا ہے اور نبوت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حق تھی اور صحابہ کرام کافر ہو گئے جب ان حضرات نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت کی اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کافر ہو گئے جب انہوں نے اپنا حق خلافت ترک کیا اور جنگ نہیں فرمائی اور اسی طرح حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، کیوں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کی نص فرمائی اور وہ ان کے بعد کافر ہو گئے اور اسی قسم کے خرافات اور ان لوگوں کے کافر ہونے میں کوئی شک نہیں۔

مگر کہا گیا کہ مصنف کا کاملیہ کہنا درست ہے، کیوں کہ وہ لوگ اپنے رئیس ابو کامل کی طرف منسوب ہیں جو ان کے کفری نظریات کا بانی ہے، جیسا کہ امام فخر الدین رازی نے اس کی تصریح فرمائی اور ان دونوں کے درمیان تطبیق فرمائی کہ لوگوں نے تصغیر تحقیر کے طور پر کامل کی تصغیر کمیل بنادی اور خلاف قیاس اس کی طرف منسوب کر دیا، پس وہ حرف اول کے ضمہ کے ساتھ ہے اور ایک قول ہے کہ وہ (کمیلیہ) حرف اول کے فتحہ کے ساتھ ہے، قبیل کے وزن پر کمیل بمعنی کامل کی نسبت سے اور یہ بعید قول ہے)

(پھر مصنف نے فرقہ کمیلیہ کے قول اور ان کے کفر کا سبب اور ان کی تکفیر صحابہ کو بیان

فرمایا اپنے قول سے) اس لیے کہ امت مسلمہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مقدم نہیں رکھا (تقدم تائے فوقانیہ کے ساتھ ہے، یعنی امت نے آگے نہیں رکھا اور ایک نسخہ میں ''اذلم یقدموا'' ہے، یعنی مومنین نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ بنانے کے لیے مقدم نہیں کیا) اور فرقہ کمیلیہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بھی تکفیر کی، کیوں کہ انہوں نے خود کو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر آگے نہیں کیا اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مقدم ہونے کے بارے میں امت مسلمہ سے اپنا حق طلب نہیں کیا۔

پس یہ لوگ یعنی فرقہ کمیلیہ متعدد وجہ سے کافر ہے، اس لیے کہ ان لوگوں نے اپنے قول سے شریعت اسلامیہ کے تمام احکام کو باطل کر دیا، کیوں کہ ان لوگوں کے صحابہ کرام کے کفر کا قول کرنے سے لازم آیا کہ شریعت کی روایت منقطع ہو چکی، کیوں کہ شریعت اسلامیہ کو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے ہی روایت فرمائی اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین ان لوگوں کے نزدیک کافر ہیں اور کافر کی روایت قبول نہیں کی جاتی ہے اور قرآن مقدس کی روایت منقطع ہو گئی، کیوں کہ قرآن عظیم کی روایت کرنے والے صحابہ کرام ان لوگوں کے زعم فاسد کے مطابق کافر ہیں اور کافر کا قول قبول نہیں کیا جاتا ہے، اور زعم زا کی تینوں حرکات (ضمہ، فتحہ وکسرہ) کے ساتھ باطل قول ہے، جیسا کہ گزرا۔

ملا علی قاری حنفی نے رقم فرمایا: **((وکذلک نقطع بتکفیر کل قائل)وروی: کل من(قال قولا یتوصل به الٰی تضلیل الامة)المرحومة(وتکفیر جمیع الصحابة)وھذا للاجماع–ولقوله تعالٰی: رضی اللّٰه عنهم ورضوا عنه)**

(شرح الشفا للقاری: جلد دوم: ص 521 - دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: اسی طرح ہم ہر ایسے قائل کی یقینی تکفیر کرتے ہیں (اور ''کل من'' کی ایک روایت ہے) جس نے ایسا قول کہا جو امت مسلمہ کی تضلیل اور تمام صحابہ کرام کی تکفیر تک لے جائے اور یہ اجماع اور ارشاد باری تعالیٰ کے سبب ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہے اور

وہ اللہ تعالیٰ سے راضی ہیں۔

تمام صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو کافر قرار دینا کفر ہے، کیوں کہ اس سے مکمل شریعت اسلامیہ کا بطلان ہو جاتا ہے۔شریعت اسلامیہ اور قرآن مجید کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے نقل اور اس کی روایت فرمانے والے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین ہیں اور شرعی امور میں کافر کا قول قبول نہیں کیا جاتا ہے، پھر جو شریعت اسلامیہ اور قرآن مقدس ان حضرات عالیہ سے منقول ہو کر تمام مومنین تک پہنچا، ان تمام کا باطل ہونا ثابت ہو جائے گا، جب کہ بحکم خداوندی یہ دین آخری دین ہے اور قیامت تک کے لیے ہے۔اب نہ کوئی نبی آنے والے ہیں، نہ کوئی شریعت جدیدہ آنے والی ہے۔

غالی شیعوں میں سے فرقہ کمیلیہ کی تکفیر کے اسباب میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو کافر قرار دیتے تھے، کیوں کہ ان نفوس قدسیہ نے شیر خدا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بجائے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ اول تسلیم فرمایا۔اسی طرح وہ لوگ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی کافر کہتے ہیں، کیوں کہ انہوں نے اپنے حق کو حاصل کرنے کی کوشش نہیں فرمائی ۔ یہ سب روافض کی غلط روایات ہیں ۔حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کوئی ایسی روایت نہیں کہ حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ اول ہوں گے۔فرقہ کمیلیہ ہندوؤں کی طرح حلول وتناسخ کا بھی قائل ہے۔

## ملا علی قاری کی عبارت

**سوال:** بعض عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل بدعت لغزش کرنے والے مجتہد کی طرح ہے، لہٰذا جیسے مجتہدین کی تضلیل وتکفیر نہیں ہوتی ہے، اسی طرح اہل بدعت کی تضلیل وتکفیر نہیں ہونی چاہئے، کیوں کہ مبتدعین بھی دلیل میں غور وفکر کر کے کوئی راہ اپناتے ہیں؟

ملا علی قاری حنفی نے رقم فرمایا: (والصواب ان لا یسارع الی تکفیر اهل

البدع لانهم بمنزلة الجاهل او المجتهد المخطئ-وهذا قول المحققين من علماء الامة احتياطًا) (مرقاۃ المفاتیح:باب الایمان بالقدر: جلداول:ص283)

ترجمہ: درست یہ ہے کہ اہل بدعت کی تکفیر میں جلدی نہ کی جائے، کیوں کہ یہ لوگ جاہل یا مجتہد مخطی کی منزل میں ہیں۔یہی امت کے علمائے محققین کا احتیاطی قول ہے۔

ملاعلی قاری حنفی نے اسی مقام پر چند سطور کے بعد علامہ ابن حجر ہیتمی شافعی کے حوالہ سے گمراہ فرقوں کے بارے میں رقم فرمایا ہے:(حقت عليهم كلمة الفسق والضلال الا انهم لم يقصدوا بما قالوه اختيار الكفر-وانما بذلوا وسعهم فى اصابة الحق فلم يحصل لهم،لكن لتقصيرهم بتحكيم عقولهم واهويتهم واعراضهم عن صريح السنة والآيات من غير تاويل سائغ-وبهذا فارقوا مجتهدى الفروع فان خطاهم انما هو لعذرهم بقيام دليل آخر عندهم مقاوم لدليل غيرهم من جنسه فلم يقصروا-ومن ثم اثيبوا علىٰ اجتهادهم)

ترجمہ: ان پر فسق وضلالت کا حکم ثابت ہو چکا،مگر ان لوگوں نے اپنے قول سے کفر اختیار کرنے کا قصد نہیں کیا اور ان لوگوں نے حق تک پہنچنے میں اپنی پوری طاقت صرف کی، مگر انہیں حق حاصل نہ ہوسکا،لیکن صحیح تاویل کے بغیر صریح احادیث وآیات سے اعراض کرنے اور اپنی خواہشات اور عقلوں کو حاکم ماننے کی وجہ سے قصوروار ہیں،اسی لیے وہ فروعی مسائل کے مجتہدین سے جدا ہوگئے، پس بلاشبہ مجتہدین کی خطا ان کے عذر کی وجہ سے ہے کہ ان کے نزدیک دوسروں کی دلیل کے بالمقابل اس جیسی دوسری دلیل قائم ہوتی ہے، پس یہ حضرات حق تک پہنچنے میں کوتاہی نہیں کیے،اسی وجہ سے ان کو اپنے اجتہاد پر ثواب دیا جائے گا۔

**جواب:** سائل نے ملاعلی قاری کی کچھ عبارت حذف کردی۔تفصیل درج ذیل ہے۔

(عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:صنفان من امتى ليس لهما نصيب فى الاسلام-المرجئة والقدرية) (سنن الترمذی:باب

القدریہ-سنن ابن ماجہ: باب الایمان-المعجم الکبیر للطبرانی: جلد یازدہم: ص262-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میری امت کی دوقسمیں (دوطبقے) مرجئہ اور قدریہ کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں۔

منقوشہ بالا حدیث شریف کی تشریح میں علامہ علی قاری نے جو کچھ رقم فرمایا، اسی کو سائل نے دوحصوں میں نقل کیا اور جن عبارتوں سے سائل کا مقصود معدوم وفنا ہورہا تھا، اس کو نقل نہیں کیا۔ان دوعبارتوں کے درمیان ایک عبارت ہے جس سے سائل کا مقصود باطل ہو جاتا ہے، اس لیے اس نے اس درمیانی عبارت کو نقل نہیں کیا۔علامہ شامی کی عبارت میں بھی سائل نے سیاق وسباق کو ترک کردیا تھا، تاکہ اپنے مطلب فاسد کو ثابت کرنا آسان ہو جائے۔یہاں بھی وہی معاملہ ہے۔ملاعلی قاری کی مکمل عبارت درج ذیل ہے:

ملاعلی قاری نے رقم فرمایا:**(عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنھما قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: (صنفان)ای نوعان (من امتی)ای امۃ الاجابۃ (لیس لھما فی الاسلام نصیب)ای حظ کامل او لیس لھما فی کمال الانقیاد لما قضی وقدر علی العباد مما اراد نصیب ای حظ مطلقا-قال التوربشتی:ربما یتمسک بہ من یکفر الفریقین-والصواب ان لا یسارع الی تکفیر اھل البدع لانھم بمنزلۃ الجاھل او المجتھد المخطئ-وھذا قول المحققین من علماء الامۃ احتیاطًا.**

**<u>فیحمل قولہ:(لیس لھما نصیب)علی سوء الحظ وقلۃ النصیب کما یقال:لیس للبخیل من مالہ نصیب</u> -واما قولہ علیہ الصلوۃ والسلام یکون فی امتی خسف-وقولہ:ستۃ لعنتھم وامثال ذلک-فیحمل علی المکذب بہ ای بالقدر اذا اتاہ من البیان ما ینقطع بہ العذر-او علٰی من تفضی بہ العصبیۃ الی تکذیب ما ورد فیہ من النصوص-او الٰی تکفیر من خالفہ-و**

امثال هذه الاحادیث واردة تغلیظا وزجرا.

وقال ابن حجر:فمن اطلق تکفیر الفریقین اخذًا بظاهر هذا الخبر فقد استروح-بل الصواب عند الاکثرین من علماء السلف والخلف:انا لا نکفر اهل البدع والاهواء الا ان اتوا بمکفر صریح،لا استلزامی-لان الاصح ان لازم المذهب لیس بلازم-ومن ثم لم یزل العلما یعاملونهم معاملة المسلمین فی نکاحهم وانکاحهم والصلاة علٰی موتاهم ودفنهم فی مقابرهم.

لانهم وان کانوا مخطئین غیر معذورین حقت علیهم کلمة الفسق والضلال-الا انهم لم یقصدوا بما قالوه اختیار الکفر-وانما بذلوا وسعهم فی اصابة الحق فلم یحصل لهم،لکن لتقصیرهم بتحکیم عقولهم واهویتهم واعراضهم عن صریح السنة والآیات من غیر تاویل سائغ-و بهذا فارقوا مجتهدی الفروع فان خطأهم انما هو لعذرهم بقیام دلیل آخر عندهم مقاوم لدلیل غیرهم من جنسه فلم یقصروا-ومن ثم اثیبوا علٰی اجتهادهم) (مرقاۃ المفاتیح: جلداول:ص405-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ:حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بیان کیا کہ حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا: میری امت کی دوقسمیں،یعنی امت اجابت کی دوقسمیں، مرجئہ اورقدریہ کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں،یعنی کامل حصہ نہیں ہے یاجواللہ تعالیٰ نے اپنے ارادہ کے مطابق بندوں کے لیے مقدرفرمادیا،اس کی مکمل اطاعت وتسلیم میں ان دونوں جماعتوں کے لیے حصہ نہیں ہے،یعنی مطلق (مکمل) حصہ نہیں ہے۔امام تورپشتی نے فرمایا: کبھی اس حدیث سے وہ استدلال کرتا ہے جوان دونوں جماعتوں کی تکفیر کرتا ہےاوردرست ہے کہ اہل بدعت کی تکفیر میں جلد بازی نہ کی جائے ، کیوں کہ یہ لوگ جاہل یا مجتہد مخطی کی منزل میں ہیں اوریہی امت کے علمائے محققین کا احتیاطی قول ہے۔

پس حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک (لیس لہما نصیب) کو برے حصہ اور کم نصیبی پر محمول کیا جائے گا، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ بخیل کا اس کے مال میں حصہ نہیں۔

اور لیکن حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک: میری امت میں خسف (زمین کا دھنسنا) ہوگا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک: چھ لوگوں پر میں نے لعنت کی اور اس کے امثال ونظائر، پس تقدیر کی تکذیب کرنے والے پر محمول کیا جائے گا، جب کہ اس تکذیب کرنے والے کی جانب سے ایسا بیان آئے جس سے عذر منقطع ہو جائے، یا اس پر محمول ہے جس کی عصبیت اسے اس کی تکذیب کی طرف لے جائے جس بارے میں نصوص وارد ہیں یا اس کی عصبیت اسے اپنے مخالف کی تکفیر کی طرف لے جائے اور اس قسم کی احادیث تغلیظ وزجر کے طور پر وارد ہیں۔

اور علامہ ابن حجر ہیتمی نے فرمایا: پس جس نے اس حدیث کے ظاہری مفہوم سے اخذ کرتے ہوئے فریقین (قدریہ ومرجئہ) کی تکفیر کی تو اس نے سستی کی، بلکہ اکثر علمائے سلف وخلف کے یہاں درست یہ ہے کہ ہم اہل بدعت وہوا کی تکفیر نہیں کرتے ہیں، مگر یہ کہ وہ لوگ کسی صریح کفر کا ارتکاب کریں، نہ کہ لزومی کفر کا، کیوں کہ صحیح ترین ہے کہ لازم مذہب لازم نہیں ہے اور اسی وجہ سے ہمیشہ علمائے اسلام اہل بدعت کے ساتھ ان سے نکاح کرنے اور ان کا نکاح کرانے اور ان کے مردوں کی نماز جنازہ پڑھنے اور مقابر مسلمین میں ان کو دفن کرنے میں مسلمانوں کا معاملہ کرتے رہے۔

چوں کہ اہل بدعت گرچہ خطا کار تھے، وہ غیر معذور تھے، ان پر فسق وضلالت کا حکم ثابت ہو چکا، مگر ان لوگوں نے اپنے قول سے کفر اختیار کرنے کا قصد نہیں کیا اور ان لوگوں نے حق تک پہنچنے میں اپنی پوری طاقت صرف کی، مگر انہیں حق حاصل نہ ہوسکا، لیکن صحیح تاویل کے بغیر صریح احادیث وآیات سے اعراض کرنے اور اپنی خواہشات اور عقلوں کو حاکم ماننے کی وجہ سے قصوروار ہیں، اسی لیے وہ فروعی مسائل کے مجتہدین سے جدا ہوگئے

، پس بلا شبہ مجتہدین کی خطا ان کے عذر کی وجہ سے ہے کہ ان کے نزدیک دوسروں کی دلیل کے بالمقابل اس جیسی دوسری دلیل قائم ہوتی ہے، پس یہ حضرات حق تک پہنچنے میں کوتاہی نہیں کیے، اسی وجہ سے ان کو اپنے اجتہاد پر ثواب دیا جائے گا۔

متکلمین اسی وقت تکفیر کرتے ہیں جب کسی ضروری دینی کا انکار ہو جائے۔ چوں کہ قدریہ اور مرجئہ سے کسی ضروری دینی کا انکار ثابت نہیں ہوا، بلکہ ضروریات اہل سنت یا اجماعی عقائد کا انکار ہوا، اس لیے یہ لوگ گمراہ قرار پائے، لیکن کافر نہیں۔ سوال یہ پیدا ہوا کہ جب یہ لوگ کافر نہیں ہیں تو حدیث نبوی کے لفظ ''لیس لہما نصیب'' کا مفہوم کیا ہے۔ علامہ علی قاری نے فرمایا کہ جب یہ لوگ کافر نہیں ہیں تو پھر ''لیس لہما نصیب فی الاسلام'' کا مفہوم یہ ہے کہ ان کو برا حصہ اور کم نصیبی ملی۔ برا حصہ اور کم نصیبی کا مفہوم گناہ ہے، نہ کہ ثواب۔

مرجئہ، قدریہ ودیگر اہل بدعت صرف حکم تکفیر میں مجتہد مخطی وجاہل کی طرح معذور ہیں۔ ایسا نہیں کہ مجتہد مخطی کو اجر وثواب ملتا ہے تو اہل بدعت کو بھی ان کی بدعت پر ثواب ملے گا۔ علامہ علی قاری نے اسی وہم کو دور کرنے کے لیے فرمایا کہ ان کے لیے برا حصہ اور کم نصیبی ہے، یعنی وہ اپنی بدعت کے سبب گنہ گار ہوں گے۔ علامہ قاری نے بخیل کی مثال بھی پیش فرمائی کہ جس طرح بخیل کو اس کے مال سے فائدہ نہیں ملتا ہے، اسی طرح اہل بدعت کو بھی اپنی بدعت کی ترویج واشاعت اور اس کے لیے تحقیق واستدلال پر کوئی ثواب نہیں ملے گا۔

محققین اسلام نے اہل بدعت کو مجتہد مخطی اور جاہل کی طرح قرار دیا کہ جس طرح مجتہد مخطی اگر اجتہاد میں خطا کر جائے تو وہ معذور ہے، یعنی وہ گنہ گار نہیں ہوگا۔ جاہل اگر لاعلمی کے سبب کسی ضروری دینی کا انکار کر دے تو جہالت کی وجہ سے وہ معذور قرار پائے گا اور کافر نہیں ہوگا۔ اسی طرح اہل بدعت جب تاویل کے ساتھ ضروری دینی کے علاوہ کسی امر قطعی کا انکار کریں تو معذور قرار پائیں گے، یعنی ان پر حکم کفر نافذ نہیں ہوگا۔ مجتہد مخطی کے ساتھ جاہل کا بھی ذکر ہے۔ کیا جاہل کو بھی لاعلمی کے سبب انکار ضروریات پر ثواب ملتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

یہاں ثواب ملنے کی بات نہیں ہے، بلکہ کفر کلامی سے معذور قرار پانے کی بات ہے کہ مجتہد مخطی اور جاہل کی طرح یہ لوگ بھی معذور ہیں۔کوئی شخص جہالت ولاعلمی کی حالت میں کسی ضروری دینی کا انکار کیا تو وہ کافر کلامی نہیں،اسی طرح مرجئہ اور قدریہ کافر کلامی نہیں۔

جس عبارت سے سائل کا مقصد باطل ومعدوم ہورہا تھا،سائل نے اس عبارت کونقل ہی نہیں کیا۔سائل نے ایک متصل عبارت کو دوحصوں میں تقسیم کر کے نقل کیا اور درمیان سے وہ عبارت حذف کردی جوسائل کے مطلب باطل کوفنا اور معدوم کررہی تھی۔

الحاصل گمرہوں کواپنی بدعتوں میں محنت ومشقت صرف کرنے کے سبب اجر وثواب نہیں ملے گا۔اہل بدعت نے ظہورحق کے باوجود اپنی ضد اور نفسانیت کے سبب قول حق کو تسلیم نہیں کیا اور اپنے باطل نظریہ کی تقویت کے لیے محنت ومشقت کی۔اسلامی حکم کی تقویت کے لیے محنت نہیں کی ، بلکہ اسلامی حکم سے انحراف کے لیے مشقتیں برداشت کیں۔ایسی صورت میں اہل بدعت مستحق اجر کیوں کر ہوسکتے ہیں۔سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ قطعیات واجماعیات میں اجتہاد جائز نہیں ہے،صرف غیراجماعی ظنیات میں اجتہاد ہوتا ہے۔

گمراہ فرقے عام طور پرضروریات اہل سنت اوراجماعی عقائد میں اجتہاد کے ذریعہ نئی راہ اختیار کرتے ہیں۔ضروریات اہل سنت کا ثبوت قطعی بالمعنی الاعم دلائل سے ہوتا ہے۔ قطعی ہونے کے سبب یہاں اجتہاد جائز نہیں ۔جب اجتہاد جائز نہیں تو امرناجائز پر اجر وثواب کی کوئی صورت نہیں۔اسی طرح اجتہاد باطل سے ظاہر ہونے والی وہ جدید راہ بھی اسلام کے موافق نہیں ہوگی اور اجتہاد کرنے والا اور اس کو ماننے والا مجرم قرار پائے گا۔

## علامہ علی قاری کی عبارت کی تشریح

ابتدائی عبارت ہی میں علامہ قاری نے فرمادیا کہ اہل بدعت پرفسق وضلالت کا حکم ثابت ہوچکا ہے۔کفر کلامی کا حکم نافذ نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان لوگوں نے کسی ضروری

دینی کا انکار نہیں کیا، نہ ہی اپنے اقوال سے کفر اختیار کرنے کا قصد کیا۔ اگر کفر اختیار کرنے کا قصد کرتے تو وہ کافر ہو جاتے، کیوں کہ عزم کفر بھی کفر ہے۔

اس عبارت میں اہل بدعت کا ذکر ہے، مرتدین کا ذکر نہیں۔ بدعت کا اطلاق بدعت کفریہ و بدعت ضلالت دونوں پر ہوتا ہے، لیکن ان مقامات پر اہل بدعت سے وہ لوگ مراد ہوتے ہیں جو ضروریات دین کو مانتے ہیں اور ضروریات اہل سنت میں تاویل کرتے ہیں۔

چوں کہ تاویل کے ساتھ ضروریات اہل سنت کا انکار متکلمین کے یہاں ضلالت وگمرہی ہے، اسی لیے اہل بدعت کو متکلمین کافر قرار نہیں دیتے۔ ملا علی قاری کی عبارت کا مفہوم ہے کہ اہل بدعت صحیح تاویل کے بغیر صریح احادیث وآیات سے اعراض کرنے اور اپنی خواہشات وعقلوں کو حاکم ماننے کی وجہ سے قصوروار ہیں اور ابتدائی عبارت میں ہے کہ یہ قصور وجرم ضلالت کی منزل میں ہے۔ واضح رہے کہ اس عبارت میں غیر مرتد اہل بدعت کا ذکر ہے۔ اسی عبارت میں ہے: (: **انا لا نکفر اهل البدع والاهواء الا ان اتوا بمکفر صریح، لا استلزامی-لان الاصح ان لازم المذهب لیس بلازم**)

ملا علی قاری کی عبارت کا واضح مفہوم ہے کہ یہ بدعتی لوگ فروعی مسائل کے مجتہدین (مجتہدین مسائل فقہیہ) سے الگ ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جب یہ لوگ مجتہدین فقہ سے الگ ہیں تو جو حکم مجتہدین فقہ کے لیے ہوگا، وہ حکم ان بدعتیوں کے لیے نہیں ہوگا۔ مجتہدین فقہ خطا پر بھی ایک ثواب پائیں گے، جیسا کہ حدیث نبوی میں مذکور ہے کہ مجتہد صحت کو پانے پر دو ثواب پائے گا۔ ایک ثواب اجتہاد کا اور ایک ثواب صحت کو پانے کا اور اجتہاد میں خطا ہونے پر مجتہد کو ایک ثواب یعنی صرف اجتہاد کا ثواب ملے گا۔

ان اہل بدعت کو شروع عبارت میں ہی علامہ قاری نے گمراہ قرار دے دیا۔ گمراہ اپنی گمرہی کے سبب قابل اجر وثواب نہیں ہوتا ہے۔ ظنی غیر اجماعی امور میں اجتہاد کی اجازت ہے اور قطعیات واجماعیات میں اجتہاد کی اجازت نہیں۔ جب اجتہاد جائز ہی نہیں تو ناجائز

اجتہاد پر ثواب بھی نہیں ملے گا۔قطعیات میں اختلاف کرنے والا کافر یا گمراہ ہوتا ہے، نہ کہ مجتہد۔قطعی بالمعنی الاخص یعنی ضروریات دین میں اختلاف کرنے والا کافر کلامی ہے۔قطعی بالمعنی الاعم یعنی ضروریات اہل سنت میں اختلاف کرنے والا گمراہ ہے۔

علامہ علی قاری نے مذکورہ عبارت میں مجتہدین فقہ کے لیے فرمایا کہ ان کو اپنے اجتہاد پر ثواب ملے گا، کیوں کہ دلیل کے مقابلے میں ان کے پاس دلیل ہوتی ہے، پھر وہ اپنے اجتہاد سے کسی ایک دلیل کو اختیار کرتے ہیں۔اگر وہ صحت کو پالیں تو اجتہاد اور اصابت دونوں کا ثواب ملے گا۔صحت کو نہیں پاسکا تو صرف اجتہاد کا ثواب ملے گا۔

اہل بدعت کے لیے علامہ قاری نے فرمایا کہ قرآن کی صریح آیت اور صریح حدیث ہونے کے باوجود بغیر کسی جائز تاویل کے اپنی عقل فاسد کی بنیاد پر یہ لوگ حق سے اعراض کرتے ہیں۔مجتہدین فقہ کے سامنے دلیل کے مقابل دلیل ہوتی ہے،اس لیے اہل بدعت، مجتہدین فقہ سے الگ ہوئے۔مجتہدین فقہ خطا پر بھی اجر پاتے ہیں اور یہ بدعتی لوگ محنت کے باوجود ضلالت وگمرہی پاتے ہیں۔ان بدعتیوں کا حکم شروع میں ہی علامہ قاری نے بیان فرمادیا۔سائل کے ترجمہ کو دیکھ کر بالکل واضح ہوتا ہے کہ جان بوجھ کر سائل نے علمی خیانت کی ہے۔واضح ہو کہ یہ عبارت متکلمین کے مذہب کے اعتبار سے ہے، کیوں کہ اہل بدعت فقہا کے یہاں کافر ہیں۔متکلمین کے یہاں گمراہ ہیں،لیکن کافر نہیں۔ان مقامات پر اہل بدعت سے بدعت ضلالت والے لوگ مراد ہیں۔

بعض فروع اعتقادیہ،ضروریات دین اور ضروریات اہل سنت سے خارج ہیں۔وہ ظنی دلائل سے ثابت ہوتے ہیں اور اعتقادیات کے فروع ہیں،اصول عقائد نہیں۔ان ظنی فروعی اعتقادیات میں اختلاف جائز ہے،جس طرح ظنی فقہی غیر اجماعی امور میں اختلاف واجتہاد جائز ہے۔اہل سنت وجماعت کے دو طبقے اشاعرہ وماتریدیہ کے درمیان ظنی فروعی اعتقادیات میں اختلاف ہے۔مذکورہ اہل بدعت کا اختلاف ضروریات اہل سنت میں ہوتا

ہے۔اسی طرح اصحاب تاویل کا اختلاف بھی ضروریات اہل سنت میں ہوتا ہے۔ان کا اختلاف اشاعرہ وماتریدیہ کی طرح نہیں ہے، بلکہ اہل بدعت دلیل صریح کے باوجود اختلاف کرتے ہیں،اسی لیے وہ گمراہ قرار پائے ۔ہر گمراہ عبارتوں میں تحریف ضرور کرتا ہے اور جھوٹ ضرور بولتا ہے۔خواہ وہ کسی بھی جماعت سے تعلق رکھنے والا گمراہ ہو۔معتزلی ہو یا رافضی۔خارجی ہو یا ناصبی۔ہر عہد کے اہل بدعت اسی راہ پر رواں دواں ہیں۔

## امام ابن ہمام کی عبارت

علامہ شامی نے رقم فرمایا:(**قال المحقق ابن الهمام فی اواخر التحریر: وجهل المبتدع کالمعتزلة مانعی ثبوت الصفات زائدة وعذاب القبر والشفاعة وخروج مرتکب الکبیرة والرویة لا یصلح عذرًا لوضوح الادلة من الکتاب والسنة الصحیحة–لکن لا یکفر اذ تمسکه بالقرآن او الحدیث او العقل–وللنهی عن تکفیر اهل القبلة–والاجماع علٰی قبول شهادتهم ولا شهادة لکافر علی مسلم**)(ردالمحتار:جلد چہارم:ص244-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ:امام ابن ہمام نے ''التحریر'' کے آخر میں فرمایا:اہل بدعت کی جہالت جیسے معتزلہ کی جہالت جوصفات الٰہی کے زائد ہونے کے ثبوت اور عذاب قبر وشفاعت کا انکار کرتے ہیں اور مرتکب کبیرہ کو خارج اسلام مانتے ہیں اور رویت الٰہی کا انکار کرتے ہیں،

قرآن مقدس اور احادیث صحیحہ کے دلائل واضح ہونے کی وجہ سے ان کی یہ جہالت عذر نہیں ہوسکتی،لیکن ان کی تکفیر نہیں کی جائے گی، کیوں کہ بدعتی کا استدلال قرآن ،حدیث اور عقل سے ہے اور اہل قبلہ کی تکفیر سے ممانعت ہے اور ان کی شہادت قبول کرنے پر اجماع ہے،حالاں کہ مسلمان کے خلاف کافر کی شہادت مقبول نہیں۔

تاویل فاسد کے ساتھ غیر ضروریات دین کا انکار کفر کلامی نہیں،لہٰذا منکر کافر نہیں۔

## امام ابن ہمام کی عبارت کی تشریح

امام ابن ہمام کی عبارت میں بھی اہل بدعت کا ذکر ہے۔اس عبارت میں اہل بدعت سے وہ مراد ہیں جوضروریات اہل سنت یا اجماعی عقائد میں تاویل وتحریف اوران کا انکار کرتے ہیں اورضروریات دین کو مانتے ہیں ۔اہل بدعت متکلمین کے یہاں کافرنہیں ۔فقہائے احناف اوران کے مؤیدین کے یہاں کافر ہیں ۔

متکلمین کے یہاں تاویل کے ساتھ ضروریات اہل سنت کا انکار گمرہی وضلالت ہے اور بلا تاویل ضروریات اہل سنت کا انکارکفر اور تلاعب بالدین ہے ۔رب تعالیٰ کی ذات کے علاوہ صفات زائدہ علی الذات کوتسلیم کرنا،عذاب قبر،شفاعت مذنبین کوتسلیم کرنا،مرتکب کبیرہ کواسلام سے خارج نہیں ماننا،آخرت میں رویت الٰہی کا عقیدہ رکھنا،ان میں سے بعض ضروریات اہل سنت اور بعض اجماعی عقائد میں سے ہیں ۔قرآن مجید اور احادیث مقدسہ سے ان کا ثبوت ہے۔چوں کہ ضروریات اہل سنت قطعی بالمعنی الاعم دلائل سے ثابت ہوتی ہیں ۔دلیل میں احتمال بلا دلیل ہوتا ہے۔اسی احتمال کے سبب یہ امورضروریات دین (قسم اول )میں شامل نہیں ہوسکے اور تاویل کے ساتھ ان کا انکار کرنے والا دین سے خارج نہیں ہوا، بلکہ گمراہ قرار دیا گیا۔اگر بلا تاویل یعنی بلا دلیل انکار محض کرے تو تلاعب بالدین اور استخفاف بالدین کے سبب کافر ہے۔

اگر بلا دلیل ضروریات اہل سنت کا انکار کیا،لیکن استخفاف وتلاعب ثابت نہیں ہوسکا ، یا بطلان استخفاف پر دلیل قوی موجود ہے تو عدم استخفاف کے سبب متکلمین کے یہاں کافر نہیں ہوگا ،کیوں کہ اس صورت میں استخفاف وتلاعب سبب تکفیر ہے۔جب سبب معدوم تو حکم بھی معدوم ہوگا،مگر یہ کہ کوئی دوسرا سبب مثلاً عزم کفر وغیرہ ثابت ہوجائے توحکم کفر ہوگا۔

اہل بدعت کا اپنے موقف پرقرآن وحدیث سے استدلال گرچہ فاسدطور پر ہوتا ہے ،لیکن چوں کہ وہ اسے صحیح سمجھ کر انجام دیتے ہیں ، اس لیے یہاں استخفاف بالدین اور

تلاعب بالدین نہیں پایا جاتا،اسی لیے اس پر کفر کلامی کا حکم عائد نہیں ہوتا ہے، بلکہ گمرہی کا حکم نافذ ہوگا، کیوں کہ اس نے ضروریات اہل سنت کا انکار کیا ہے اور مضبوط دلائل سے روگردانی کر کے محض خود ساختہ شبہات کی بنا پر دیگر دلائل کا سہارا لیا۔

اگر بلا تاویل محض دینی حکم کو ہلکا سمجھ کرا نکار کرتا ہے تو یہاں استخفاف وتلاعب کی وجہ سے حکم کفر نافذ ہوتا ہے۔ضروریات اہل سنت کے انکار کے سبب حکم کفر عائد نہیں ہوتا، بلکہ یہاں اس منکر کے لیے دوحکم ثابت ہوگا۔ضروریات اہل سنت کے انکار کے سبب گمرہی کا حکم ثابت ہوگا اور استخفاف وتلاعب کے سبب کفر کا حکم ثابت ہوگا۔بلا تاویل جب بھی انکار ہوگا تو استخفاف وتلاعب ثابت ہوگا۔ہاں،اگر کوئی انکار پر مجبور کرے اور جان تلف ہونے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا صحیح اندیشہ ہوتو یہاں بلا تاویل انکار ہے،لیکن استخفاف بالدین نہیں۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

# باب یازدہم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## مومن کو کافر کہنے کا حکم

اسلامی اصلاح میں مومن وہ ہے جوتمام ضروریات دین کو مانتا ہو،اور کافر وہ ہے جو ضروری دینی کو نہ مانتا ہو۔خواہ کسی ایک ضروری دینی کا انکار کرے،یا بہت سی ضروریات کا انکار ہو،یا تمام ضروریات دین کا منکر ہو۔قرآن وحدیث میں لفظ ایمان ولفظ کفر اور ان دونوں کے مشتقات لغوی معانی میں بھی مستعمل ہوئے ہیں۔لفظ کفر کے متعدد لغوی معانی ہیں،مثلاً ناشکری کرنا،انکار کرنا،مٹانا وچھپانا۔

کفر کا معنی مٹانا

(اِنْ تَجْتَنِبُوْا کَبٰئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْعَنْکُمْ سَيِّئَاتِکُمْ وَنُدْخِلْکُمْ مُدْخَلًا کَرِيْمًا)(سورہ نساء:آیت 31)

کفر کا معنی ناشکری کرنا

(وَاشْکُرُوْا لِیْ وَلَا تَکْفُرُوْنَ)(سورہ بقرہ:آیت 152)

کفر کا معنی انکار کرنا

ارشاد الٰہی ہے:(فَمَنْ يَّکْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰی)(سورہ بقرہ:آیت 256)

کفر بمقابل ایمان

(قُلْ يا اَيُّهَا الْکَافِرُوْنَ)(سورہ کافرون:آیت 1)

لفظ ایمان کا لغوی معنی تصدیق کرنا

(وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ کُنَّا صٰدِقِيْنَ)(سورہ یوسف:آیت 17)

(1) مومن کامل (مومن متفق علیہ): اہل سنت و جماعت مومن متفق علیہ ہیں۔

(2) کافر فقہی (کافر مختلف فیہ): بہت سے بد مذہب فرقے کافر فقہی ہیں۔ بعض بد مذہب فرقے گمراہ محض ہیں، کافر فقہی یا کافر کلامی نہیں۔ کافر فقہی اہل قبلہ میں سے ہے۔

(3) کافر کلامی (کافر متفق علیہ): مرتدین و کفار اصلی ہیں۔ یہ اہل قبلہ نہیں۔

(الف) مومن متفق علیہ وہ شخص ہے جو فقہا و متکلمین دونوں کے یہاں مومن ہو۔ یہ ایسا شخص ہے جو ضروریات دین، ضروریات اہل سنت اور اجماعی عقائد کو مانتا ہو۔

(ب) کافر فقہی (کافر مختلف فیہ) وہ ہے جو ضروریات اہل سنت میں سے کسی امر کا تاویل کے ساتھ انکار کرتا ہو، یا کسی ضروری دینی (قسم اول) کا غیر مفسر انکار کرتا ہو۔ ایسا شخص فقہا کے یہاں کافر ہے اور متکلمین کے یہاں گمراہ ہے۔ یہ کافر مختلف فیہ ہے۔

(ج) کافر کلامی (کافر متفق علیہ) وہ ہے جو کسی ضروری دینی (قسم اول) کا مفسر انکار کرتا ہو۔ یہ کافر متفق علیہ ہے۔ متکلمین وفقہا دونوں اسے کافر مانتے ہیں۔

## مومن کو کافر اور کافر کو مومن کہنے کا حکم

صدر الشریعہ علامہ امجد علی اعظمی علیہ الرحمۃ والرضوان نے رقم فرمایا: ''کسی مسلمان کو کافر کہا تو تعزیر ہے۔ رہا یہ کہ وہ قائل خود کافر ہوگا یا نہیں؟ اس میں دو صورتیں ہیں۔ اگر اسے مسلمان جانتا ہے تو کافر نہ ہوا۔ اور اگر اسے کافر اعتقاد کرتا ہے تو خود کافر ہے کہ مسلمان کو کافر جاننا دین اسلام کو کفر جاننا ہے، اور دین اسلام کو کفر جاننا کفر ہے۔ ہاں، اگر اس شخص میں کوئی ایسی بات پائی جاتی ہے جس کی بنا پر تکفیر ہو سکے، اور اس نے اسے کافر کہا اور کافر جانا تو کافر نہ ہوگا۔ (درمختار، ردالمحتار) یہ اس صورت میں ہے کہ وہ وجہ جس کی بنا پر اس نے کافر کہا ظنی ہو، یعنی تاویل ہو سکے تو وہ مسلمان ہی کہا جائے گا، مگر جس نے اسے کافر کہا، وہ بھی کافر نہ ہوا، اور اگر اس میں قطعی کفر پایا جاتا ہے جو کسی طرح تاویل کی گنجائش نہیں رکھتا تو وہ

مسلمان ہی نہیں اور بے شک کافر ہے،اور اس کو کافر کہنا مسلمان کو کافر کہنا نہیں ، بلکہ کافر کو کافر کہنا ہے، بلکہ ایسے کو مسلمان جاننا، یا اس کے کفر میں شک کرنا بھی کفر ہے''۔

(بہار شریعت: حصہ نہم:ص408-مجلس المدینۃ العلمیہ )

حضور صدر الشریعہ اعظمی قدس سرہ العزیز نے تحریر فرمایا:''مسلمان کو مسلمان ،کافر کو کافر ماننا ضروریات دین میں سے ہے۔اگر چہ کسی خاص شخص کی نسبت یہ یقین نہیں کیا جا سکتا کہ اس کا خاتمہ ایمان یا معاذ اللہ کفر پر ہوا،تا وقتے کہ اس کے خاتمہ کا حال دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو،مگر اس سے یہ نہ ہوگا کہ جس شخص نے قطعاً کفر کیا ہو،اس کے کفر میں شک کیا جائے کہ قطعی کافر کے کفر میں شک بھی آدمی کو کافر بنا دیتا ہے''۔

(بہار شریعت: حصہ اول:ص185-مجلس المدینۃ العلمیہ )

## کافر کو مومن کہنے کا حکم

کافر کی دو قسمیں ہیں:(1) کافر کلامی (2)اور کافر فقہی ۔کافر کلامی کو مومن کہنا کفر کلامی ہے۔کافر فقہی کو مومن کہنا کفر فقہی ہے۔متکلمین کافر فقہی کو مومن نہیں کہتے ، بلکہ گمراہ کہتے ہیں ۔یہ محض اصطلاح کا فرق ہے۔کفر فقہی کو متکلمین ضلالت سے تعبیر کرتے ہیں ۔ واضح رہے کہ اس مقام پر مومن سے متفق علیہ مومن مراد ہے،یعنی جو فقہا و متکلمین دونوں کے یہاں مومن ہو۔کافر فقہی من کل الوجوہ ایمان سے باہر نہیں ہوتا ہے،لیکن وہ متفق علیہ مومن بھی نہیں ہوتا ہے اور متکلمین اس کو متفق علیہ مومن مانتے بھی نہیں ، بلکہ اسے گمراہ کہتے ہیں۔

کافر کلامی کو مومن کامل ماننا کفر کلامی ہے اور کافر فقہی کو مومن کامل ماننا فقہا کے یہاں کفر فقہی اور متکلمین کے یہاں ضلالت وگمرہی ہے۔مومن کامل اہل سنت وجماعت ہیں۔

## مومن کو کافر کہنے کی تین صورتیں

مومن متفق علیہ کو کافر کہنے کی تین صورتیں ہیں:(1) کسی تاویل کے سبب مومن

کو کافر کہنا ضلالت اور کفر فقہی ہے، جیسے خوارج صاحب کبیرہ کو کافر کہتے ہیں۔(2) مذہب اسلام کو باطل اعتقاد کر کے کسی مومن کو کافر کہا تو یہ کفر کلامی ہے۔(3) سب وشتم کے طور پر مومن کو کافر کہا اور اس کو مومن ہی اعتقاد کرتا ہو تو یہ حرام اور قابل تعزیر ہے۔

احادیث مقدسہ میں زجر وتوبیخ اور کفران نعمت کے معنی میں بھی لفظ کفر اور اس کے مشتقات کا استعمال ہوا ہے۔ مومن متفق علیہ کو کافر کہنا کبھی گنہ گار اور قابل تعزیر ہے، کبھی ضلالت وگمرہی وکفر فقہی ہے اور کبھی کفر کلامی ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ مومن کو کافر کہنے کا حکم الگ ہے اور کافر کو مومن کہنے کا حکم الگ ہے۔ ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا غلط ہے۔

## تاویل فاسد کے سبب مومن کو کافر کہنا کفر فقہی

باب تکفیر میں دو مذہب معتبر ہیں: مذہب متکلمین اور مذہب فقہا۔ متکلمین ضروریات دین کے مفسر انکار پر تکفیر کرتے ہیں۔ کفر کلامی کو کفر متعین اور کفر التزامی کہا جاتا ہے۔ فقہائے کرام غیر مفسر انکار پر بھی تکفیر کرتے ہیں۔ کفر فقہی کو کفر متبین وکفر لزومی کہا جاتا ہے۔ فقہائے حناف اور ان کے مؤیدین ضروریات اہل سنت کے انکار پر بھی تکفیر کرتے ہیں۔

باب تکفیر میں مذہب متکلمین ومذہب فقہا کے علاوہ جو مذاہب ہیں، وہ غلط ہیں۔ خوارج کا گناہ کبیرہ کے سبب تکفیر کرنا، معتزلہ کا گناہ کبیرہ کے سبب درمیانی منزل ثابت کرنا کہ نہ وہ مومن ہے، نہ کافر، وہابیہ کا معمولات اہل سنت کو شرک بتا کر مسلمانوں کو مشرک قرار دینا اور دیگر غلط مذاہب خود ساختہ ہیں۔ اہل بدعت جن آیات طیبہ واحادیث مقدسہ سے استدلال کرتے ہیں، ان آیات کریمہ واحادیث شریفہ کا وہ مفہوم نہیں جو اہل بدعت بیان کرتے ہیں۔ آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ حق ہیں، لیکن اہل بدعت کا ان سے تکفیر مومن پر استدلال فاسد ہے۔ اسی استدلال فاسد کو تاویل فاسد کہا جاتا ہے۔

چوں کہ مبتدعین نے اپنے تکفیری مذاہب پر قرآن وحدیث سے استدلال کیا ہے اور

ان مذاہب سے ضروریات دین کی صریح مخالفت نہیں ہوتی ہے، بلکہ تاویل فاسد کے سبب مومن کو کافر قرار دینے سے دین اسلام کا کفر ہونا لازم آتا ہے، پس اس لزوم کے سبب اہل بدعت پر کفر لازم آئے گا۔ کسی گناہ کے سبب مومن کو کافر کہنا شعار اہل سنت کے خلاف ہے۔

امام ابن نجیم مصری حنفی نے شعار اہل سنت کے بیان میں رقم فرمایا:

(والثامن: لایکفر احدًا من اهل القبلة بذنب)

(البحرالرائق: کتاب الکراہیۃ: جلد ہشتم: ص 207 - مکتبہ شاملہ)

ترجمہ: آٹھواں امر یہ کہ گناہ کے سبب کسی اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرے۔

مومن کو گناہ کے سبب کافر قرار دینا کفر لزومی ہے۔ خوارج نے گناہ کے سبب مومنین کو کافر اور معتزلہ نے درمیانی منزل میں رکھ دیا۔ وہابیہ نے مستحبات کو شرک بتادیا، لیکن سبھوں کے پاس تاویل فاسد ہے۔ کسی مومن کو بلا تاویل کافر کہنا یعنی ایمان کو کفر بتانا کفر کلامی ہے، لیکن مبتدعین نے تاویل فاسد کے سبب مومن کو کافر کہا، لہٰذا یہ لوگ کفر کلامی سے محفوظ رہے اور کافر فقہی وگمراہ قرار پائے۔ سب وشتم کے طور پر مومن کو کافر کہنا گناہ اور قابل تعزیر ہے۔

## اسلام کو دین باطل اعتقاد کر کے مومن کو کافر کہنا کفر کلامی

اسلام کو کفر اعتقاد کر کے کسی مومن کو کافر کہنا کفر کلامی ہے۔ اسی طرح کفر کلامی کو اسلام وایمان اعتقاد کر کے کافر کلامی کو مومن کہنا کفر کلامی ہے۔ بلفظ دیگر: ضروریات دین کی تصدیق کو کفر قرار دینا کفر ہے اور ضروریات دین کی تکذیب کو اسلام قرار دینا کفر ہے۔

ضروریات دین کے ماننے کے سبب کوئی شخص کسی کو کافر کہتا ہے تو ایسا شخص فقہا ومتکلمین سب کے یہاں کافر ہے۔ ضروریات دین کے منکر کو کوئی مومن کہتا ہے تو وہ بھی فقہا ومتکلمین سب کے یہاں کافر ہے، کیوں کہ وہ ضروریات دین کے انکار کو ایمان مان رہا ہے، حالاں کہ ضروریات دین کا انکار کفر ہے اور ضروریات دین کی تصدیق ایمان ہے۔ جن

صورتوں میں ضروریات دین کا مفسرانکار ہوجاتا ہے،ان صورتوں میں متکلمین کے یہاں حکم کفر ثابت ہوجاتا ہے۔اگر ضروریات دین کا لزومی انکار ہوتو یہ کفرلزومی ہے۔

ضروریات دین کے ماننے کے سبب کوئی کسی کو کافر کہتا ہے تو اس کا صریح مفہوم یہ ہے کہ وہ کافر کہنے والا،ضروریات دین کو ضروریات دین نہیں مانتا ہے۔اس وجہ سے وہ تکفیر کرنے والا کافر قرار پائے گا۔اسی طرح ضروری دینی کے منکر کو مومن مانتا ہے تو گویا کہ منکر نے جس ضروری دینی کا انکار کیا ہے۔اس منکر کو مومن قرار دینے والا اس ضروری دینی کو ضروری دینی نہیں مانتا ہے۔اگر وہ اس امر کو ضروری دینی مانتا تو اس کے منکر کو کافر قرار نہیں دیتا،پس اس ضروری دینی کے انکار کے سبب منکر کو مومن قرار دینے والا بھی کافر ہوگا۔

کافر کی دوقسمیں ہیں:(1)کافراصلی (2)مرتد۔

کافر اصلی دین اسلام کو نہیں مانتا ہے،یعنی ضروریات دین کا منکر ہوتا ہے۔مرتد اسے کہا جاتا ہے جو مومن تھا،لیکن پھر کسی ضروری دینی کے انکار کے سبب کافر ہوگیا۔اب اگر کسی کافر کو مومن قرار دیا جائے تو اس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ وہ کافر جس ضروری دینی کا منکر ہے،اس ضروری دینی کو اسلام کا جزئے لازم تسلیم نہیں کیا جارہا ہے،کیوں کہ اگر اسے جزئے لازم سمجھا جاتا تو اس کے منکر کو مومن قرار نہیں دیا جاتا اور ضروری دینی کو اسلام کا جزئے لازم اعتقاد نہ کرنا کفر ہے،اسی واسطے کافر کو مومن کہنا کفر ہے۔اگر اسلام کو کفر اعتقاد کر کے کسی مومن کو کافر کہا جائے تو یقیناً متکلمین کے یہاں یہ کفر ہے۔حدیث نبوی درج ذیل ہے۔

**(عن ابن عمر يقول:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:ايما امرء قال لاخيه كافر،فقد باء بها احدهما–ان كان كما قال والا رجعت عليه)**

(صحیح مسلم: جلداول:ص57–طبع ہندی)

امام نووی شافعی نے مرقومہ بالا حدیث کی شرح میں رقم فرمایا:**(هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات من حيث ان ظاهره غير مراد–وذلك**

**ان مذهب اهل الحق انه لا یکفر المسلم بالمعاصی کالقتل والزنا وکذا قوله لاخیه کافر من غیر اعتقاد بطلان دین الاسلام)**

(شرح النووی علیٰ صحیح مسلم: جلد اول:ص57-طبع ہندی)

مذکورہ بالاتشریح سے معلوم ہوگیا کہ جب دین اسلام کودین باطل اعتقاد کر کے کسی کو کافر کہا جائے تو یہ کفر ہے۔ہاں،جب دین اسلام کودین باطل قرار نہ دے، بلکہ کسی دوسرے سبب سے مومن کو کافر کہا جائے تو کافر کہنے والا متکلمین کے یہاں کافر نہیں۔

مذکورہ بالاتشریح میں وضاحت ہے کہ جب دین اسلام کودین باطل نہ اعتقاد کرے، بلکہ دین اسلام کوحق اعتقاد کرےاور کسی مسلمان کو کافر کہےتواس کامفہوم یہی ہے کہ کسی سبب دیگر سے اس مومن کووہ کافر کہہ رہاہے،اس لیے متکلمین کے یہاں وہ کافر نہیں ہوگا۔

اگر دین اسلام کو باطل اعتقاد کر کے کسی مومن کو کافر کہےتو یقیناً متکلمین کے یہاں بھی وہ کافر ہے۔الحاصل کسی کو کافر کہنا دین اسلام کو باطل اعتقاد کرنے کے معنی میں متعین نہیں، بلکہ کفر کا اطلاق عرف میں متعدد معانی مثلاً ناشکری کے معنی میں بھی ہوتا ہے۔کفران نعمت کے معنی میں حدیثوں میں لفظ کفر کا استعمال وارد ہے۔معبودان باطل کے انکار کے معنی میں بھی کفر کا لفظ وارد ہوا ہے۔ابتدائے باب میں کفر کے متعدد معانی مرقوم ہیں۔

## سب وشتم کے طور پرمومن کوکافر کہنا حرام وگناہ

مسلمان کوسب وشتم کے طور پر کافر کہنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔(فتاویٰ رضویہ: جلد چہاردہم:ص310-جلد ششم:ص712-715-جامعہ نظامیہ لاہور)

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:''مسلمان کو بلاوجہ کافر کہنے پر حدیث صحیح میں ارشادفرمایا کہ وہ کہنا اس کہنے والے ہی پر پلٹ آئے گا،یعنی جب کہ بر وجہ اعتقاد ہو،اور بروجہ سب ودشنام تو اشد کبیرہ:واللہ تعالیٰ اعلم''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد چہاردہم:ص310-جامعہ نظامیہ لاہور)

مسلم کو تاویل فاسد کے سبب کافر کہنا، یعنی کافر اعتقاد کرنا کفر فقہی ہے۔ متکلمین کے یہاں تاویل فاسد کے سبب مومن کو کافر کہنے والا کافر نہیں۔ ہاں، جب دین اسلام کو کفر اعتقاد کر کے مومن کو کافر کہے تو دین اسلام کو کفر اعتقاد کرنا کفر کلامی ہے۔ امام اہل سنت قدس سرہ العزیز کے رسالہ ''النہی الاکید'' میں مومن کو کافر کہنے کا تفصیلی بیان مرقوم ہے۔

## مسئلہ تکفیر میں خوارج ومعتزلہ کا مذہب

خوارج گناہ کے سبب مومن کو کافر کہتے ہیں، یعنی خوارج گناہ کو تاویل فاسد کے ذریعہ کفر کا سبب مانتے ہیں۔ اگر وہ اسلام کو کفر مان کر کسی مومن کو کافر کہتے تو ضرور متکلمین کے یہاں وہ کافر ہوتے، کیوں کہ اسلام کو کفر ماننا کفر ہے۔

امام ابن حجر ہیتمی مکی شافعی نے رقم فرمایا: (**اقول: الخوارج لم یکفروا غیرهم الا بتاویل–ولم یسموا الاسلام کفرا–وحینئذ فالمعتمد ما فی شرح مسلم وغیره من عدم تکفیرهم**) (الاعلام بقواطع الاسلام: ص56 - مکتبہ شاملہ)

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا: (**(والکبیرة لا تخرج العبد المؤمن من الایمان) لبقاء التصدیق الذی هو حقیقة الایمان خلافًا للمعتزلة حیث زعموا ان مرتکب الکبیرة لیس بمؤمن ولا کافر–وهذا هو المنزلة بین المنزلتین بناء علیٰ ان الاعمال عندهم جزء من حقیقة الایمان (ولا تدخله) ای العبد المؤمن (فی الکفر) خلافًا للخوارج–فانهم ذهبوا الیٰ ان مرتکب الکبیرة، بل الصغیرة ایضًا کافر–وانه لا واسطة بین الایمان والکفر.**

**لنا وجوه: الاول ما سیجئ من ان حقیقة الایمان هو التصدیق القلبی، فلا یخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ینافیه–ومجرد الاقدام علی الکبیرة لغلبة شهوة او حمیة او انفة او کسل خصوصا اذا اقترن به**

خوف العقاب ورجاء العفو والعزم علی التوبة لا ینافیه–نعم اذا کان بطریق الاستحلال والاستخفاف کان کفرا لکونه علامة للتکذیب.

ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع امارة للتکذیب–وعُلِمَ کونه کذلک بالادلة الشرعیة کسجود الصنم–والقاء المصحف فی القاذورات–والتلفظ بکلمات الکفر ونحو ذلک مما ثبت بالادلة انه کفر–وبهذا ینحل ما یقال:ان الایمان اذا کان عبارة عن التصدیق والاقرار ینبغی ان لا یصیر المؤمن المقر المصدق کافرا بشئ من افعال الکفر والفاظه ما لم یتحقق منه التکذیب او الشک.

الثانی:الأیات والاحادیث الناطقة باطلاق المؤمن علی العاصی–کقوله تعالی:(یا ایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی)–وقوله تعالی:(یا ایها الذین اٰمنوا توبوا الی اللّٰه توبة نصوحا)–وقوله تعالی:(وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا)–الأیة–وهی کثیرة.

الثالث:اجماع الامة من عصر النبی علیه السلام الٰی یومنا هذا بالصلٰوة علٰی من مات من اهل القبلة من غیر توبة–والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتکابهم الکبائر بعد الاتفاق علٰی ان ذلک لا یجوز لغیر المؤمن)(شرح عقائد نسفیہ:ص116-118-مجلس برکات مبارک پور)

معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ مومن ہے،نہ کافر۔یہ لوگ ایمان وکفر کے درمیان ایک منزل تسلیم کرتے ہیں۔خوارج گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر سمجھتے ہیں۔یہ لوگ ایمان وکفر کے درمیان منزل تسلیم نہیں کرتے ہیں۔خوارج گناہ صغیرہ کے مرتکب کو بھی کافر قرار دیتے ہیں جیسا کہ منقولہ بالا عبارت میں ہے۔اہل سنت وجماعت کے یہاں مومن کسی گناہ کے سبب ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔گناہ کے سبب بندہ فاسق قرار پاتا ہے۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**واحتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة فی ان الفاسق کافر کقوله تعالٰی:(ومن لم یحکم بما انزل اللّٰه فاولئک هم الکٰفرون)وقوله تعالٰی:(ومن کفر بعد ذلک فاولئک هم الفاسقون)و کقوله علیه السلام:(من ترک الصلٰوة متعمدا فقد کفر)وفی ان العذاب مختص بالکافر کقوله تعالٰی:(ان العذاب علٰی من کذب وتولّٰی لا یصلٰها الا الاشقی الذی کذب وتولّٰی)وقوله تعالٰی:(ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین)الٰی غیر ذلک-والجواب انها متروکة الظاهر للنصوص القاطعة علٰی ان مرتکب الکبیرة لیس بکافر-والاجماع المنعقد علٰی ذلک علٰی ما مر-والخوارج خوارج عما انعقد علیه الاجماع فلا اعتداد بهم**)

(شرح عقائد نسفیہ:ص119-120-مجلس برکات مبارک پور)

شرح مواقف مرصد ثالث ،مقصد رابع میں خوارج کی پیش کردہ اٹھارہ آیات قرآنیہ کی تاویل رقم کی گئی ہے،جن آیات مقدسہ کے ذریعہ خوارج نے صاحب کبیرہ کو کافر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

**سوال:** مومن کو مومن ماننا ضروریات دین سے ہے۔خوارج گناہ گار مومن کو کافر کہہ کر مذکورہ ضروری دینی سے انحراف کرتے ہیں،لہٰذا ضروری دینی کے انکار کے سبب خوارج پر متکلمین کے یہاں حکم کفر وارد ہونا چاہئے؟ خوارج کی تکفیر کلامی نہ ہونے کا سبب کیا ہے؟

**جواب:** خوارج نے دین اسلام کو دین باطل قرار نہیں دیا، بلکہ وہ دین اسلام کو دین حق مانتے ہیں اور گناہ کے سبب مومن کو کافر ماننے کے سبب دین اسلام کا دین باطل ہونا لازم آتا ہے،لہٰذا خوارج پر کفر لزومی کا حکم ہوگا۔اگر وہ دین اسلام کو دین باطل اعتقاد کر کے مومن کو کافر مانتے تو کفر کلامی کا حکم ہوتا۔چوں کہ خوارج کے اعتقاد کے مطابق گناہ کا مرتکب مومن نہیں ہے،لہٰذا ان کے اعتقاد کے مطابق مومن کو کافر کہنا ثابت نہ ہوسکا۔

مومن کو مومن ماننا ضروریات دین میں سے ہے۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ مومن کو ایمان واسلام کے سبب کافر ماننا کفر ہے۔اگر کسی تاویل فاسد کے سبب حکم کفر عائد کرتا ہے تو یہ کفر نہیں ، بلکہ کفر فقہی وگمرہی ہے۔

**سوال:** علامہ تفتازانی نے فرمایا کہ جن نصوص سے خوارج نے استدلال کیا ہے،ان نصوص کا ظاہری مفہوم مراد نہیں اور قطعی نصوص اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ان نصوص کے ظاہری مفاہیم مراد نہیں ۔خوارج نے ان نصوص کے ظاہری معانی مراد لے کر ان قطعی نصوص کی مخالفت کی اور قطعی نصوص کی مخالفت کفر کلامی ہے تو خوارج پر کفر کلامی کا حکم نافذ ہونا چاہئے ،لیکن متکلمین خوارج کو کافر قرار نہیں دیتے ،اس کی وجہ کیا ہے؟

**جواب:** جو قطعی نصوص گناہ گار کی عدم تکفیر پر دلالت کرتی ہیں، وہ قطعی الدلالت بالمعنی الاعم ہیں اور قطعی بالمعنی الاعم میں تاویل کرنا متکلمین کے یہاں ضلالت وگمرہی ہے،لہٰذا خوارج کو گمراہ قرار دیا گیا۔اگر قطعی الالت بالمعنی الاخص آیات قرآنیہ کی مخالفت ہوتی ،تب خوارج کی تکفیر کلامی ہوتی ۔

علامہ سعدالدین تفتازانی شافعی (۷۲۲ھ-۷۹۲ھ) نے کفر کی بحث میں رقم فرمایا:

**(وبھذا یندفع اشکال آخر–وھو ان صاحب التاویل فی الاصول اما ان یجعل من المکذبین فیلزم تکفیر کثیر من الفرق الاسلامیة کاھل البدع والاھواء–بل المختلفین من اھل الحق–واما ان لایجعل،فیلزم عدم تکفیر المنکرین لحشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباری بالجزئیات –فان تاویلاتھم لیست بابعد من تاویلات اھل الحق للنصوص الظاھرة فی خلاف مذھبھم–وذلک لان من النصوص ما علم قطعًا من الدین انه علی ظاھرہ–فتاویله تکذیب للنبی،بخلاف البعض)**

(شرح المقاصد: جلد پنجم:ص223-عالم الکتب بیروت)

قطعی بالمعنی الاعم دلیل سے جو ثابت ہو، اس کا شمار ضروریات اہل سنت میں ہوتا ہے ،خواہ وہ دلالت کے اعتبار سے قطعی بالمعنی الاعم ہو، یا ثبوت کے اعتبار سے قطعی بالمعنی الاعم ہو، جیسے حدیث متواتر معنوی، یا دلالت وثبوت دونوں اعتبار سے قطعی بالمعنی الاعم ہو۔

خوارج ،معتزلہ اور وہابیہ مومنین کو اپنی تاویل فاسد کے سبب کافر کہتے ہیں ۔خوارج گناہ کے سبب کافر کہتے ہیں، حالاں کہ گناہ کفر کا سبب نہیں۔ وہابیہ مومنین کے کسی عمل کو شرک وبدعت سمجھتے ہیں ،حالاں کہ وہ عمل شرک وبدعت نہیں ہوتا ہے ۔ چوں کہ ان لوگوں کی یہ تاویل ضروریات دین کے علاوہ دیگر امور میں ہوتی ہے، لہٰذا یہ کفر کلامی نہیں ۔ضروریات دین قطعی بالمعنی الاخص امور ہیں ۔ان میں تاویل کے ذریعہ متواتر معنی سے انحراف کفر کلامی ہے اور قطعی بالمعنی الاعم امور میں تاویل کر کے اجماعی معنی سے انحراف ضلالت وگمرہی ہے۔

## حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور خوارج

جنگ صفین کے موقع پر جب نیزوں پر مصحف قرآنی بلند کیے گئے اور جنگ بندی کا مطالبہ ہوا تو شیر خدا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جنگ بندی کے لیے تحکیم کو قبول فرمالیا۔اس میں یہ تجویز ہوئی کہ دونوں جماعت کی جانب سے ایک ایک حکم مقرر کیا جائے ، وہ دونوں حکم جو فیصلہ کر دیں ،اسی پر عمل کیا جائے ۔حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب سے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب سے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم مقرر کیا گیا۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لشکریوں کی ایک بڑی جماعت نے تحکیم کو غلط قرار دیا۔انہوں نے حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس تحکیم سے رجوع کا مطالبہ کیا۔ آپ نے رجوع سے انکار فرمایا،تب یہ لوگ حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے الگ ہو کر مقام حرورا میں جمع ہوئے ،اسی لیے ان کو حروریہ بھی کہا جاتا ہے ۔ یہ لوگ اولین خوارج

ہیں۔ان لوگوں نے تحکیم کو گناہ قرار دیا اور اس گناہ کے سبب حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کافر قرار دیا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے توبہ کا مطالبہ کیا۔حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تحکیم کو حالات کا تقاضہ بتایا اور تحکیم کو رد کرنے سے منع فرما دیا۔انجام کار ان خوارج سے مناظرے ہوئے،لیکن یہ لوگ مصر رہے،پھر خوارج سے متعدد جنگیں ہوئی۔

ابن کثیر دمشقی نے لکھا:(**ذکر ابن جریر ایضًا ان علیا بینما هو یخطب یومًا اذ قام الیه رجل من الخوارج فقال:یا علی! اشرکت فی دین اللّٰه الرجال ولا حکم الا لِلّٰهِ-فتنادوا من کل جانب:لا حکم الا لِلّٰهِ-فجعل علی یقول: هذه کلمة حق یراد بها باطل-ثم قال:ان لکم علینا ان لا نمنعکم فیئًا ما دامت ایدیکم معنا وان لا نمنعکم مساجد اللّٰه وان لا نبدأکم بالقتال حتی تبدؤونا-ثم انهم خرجوا بالکلیة عن الکوفة وتحیزوا الی النهروان**)(البدایۃ والنہایہ:جلد ہفتم:ص282-مکتبۃ المعارف بیروت)

ابن کثیر دمشقی نے لکھا:(**لما بعث عَلِیٌّ ابا موسی ومن معه من الجیش الی دومة الجندل-اشتد امر الخوارج وبالغوا فی النکیر علٰی عَلِیٍّ وصرحوا بکفره-فجاء الیه رجلان منهم وهما زرعة بن البرج الطائی وحرقوص بن زهیر السعدی فقالا:لا حکم الا لِلّٰه-فقال علی:لا حکم الا لِلّٰه-فقال له حرقوص:تب من خطیئتک واذهب بنا الٰی عدونا حتی نقاتلهم حتی نلقی ربنا-فقال علی:قد اردتکم علٰی ذلک فابیتم-وقد کتبنا بیننا وبین القوم عهودًا-وقد قال اللّٰه تعالٰی:واوفوا بعهد اللّٰه اذا عاهدتم-الأیة.**

**فقال له حرقوص:ذلک ذنب ینبغی ان تتوب منه-فقال علی:ما هو بذنب ولکنه عجز من الرأی-وقد تقدمت الیکم فیما کان منه ونهیتکم عنه-فقال له زرعة بن البرج:اما واللّٰه یاعلی! لئن لم تدع تحکیم الرجال**

فی کتاب اللّٰہ لاقاتلنک،اطلب بذلک رحمة اللّٰہ ورضوانہ–فقال علی:تبًّا لک ما اشقاک کانی بک قتیلا تسقی علیک الریح–فقال: وددت ان قد کان ذلک–فقال لہ علی:انک لو کنت محقا کان فی الموت تعزیة عن الدنیا–ولکن الشیطان قد استھواکم فخرجا من عندہ)

(البدایۃ والنہایہ: جلد ہفتم:ص285-مکتبۃ المعارف بیروت)

خوارج نے تاویل فاسد کے سبب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اوران کے اصحاب سے جدا ہوگئے۔انجام کاران خوارج سے جنگ بھی ہوئی۔وہ لوگ کسی بھی امر میں غیر خدا کو حکم اورفیصل بنانے کوگناہ کبیرہ مانتے تھے۔چوں کہ خوارج گناہ کبیرہ کوکفر کا سبب مانتے ہیں ،اس لیے ان لوگوں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اوران کے اصحاب کوکافر قرار دیا۔حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان لوگوں کوعبارت منقولہ بالا میں شیطان کے دھوکے میں مبتلا یعنی گمراہ قرار دیا:(ولکن الشیطان قد استھواکم)

خوارج آیت قرآنیہ(اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ )(سورہ یوسف: آیت40) سے استدلال کرتے ،حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فیصل وحکم بنانے کاحکم فرمایا ہے۔خوارج اس جانب متوجہ نہ ہوسکے۔

ارشادالٰہی ہے: (فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَہُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْ اَنْفُسِہِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا)

(سورہ نساء: آیت65)

ترجمہ: تو اے محبوب تمہارے رب کی قسم وہ مسلمان نہ ہوں گے، جب تک اپنے آپس کے جھگڑے میں تمہیں حاکم نہ بنائیں، پھر جوتم حکم فرمادو اپنے دلوں میں اس سے رکاوٹ نہ پائیں اور جی سے مان لیں۔( کنزالایمان )

ارشادخداوندی ہے:(یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ

قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ-الآية) (سورہ مائدہ: آیت 95)

## خوارج کی عدم تکفیر کلامی

امام برہان الدین محمود بن تاج الدین حنفی (۶۱۶ھ) نے رقم فرمایا: (ولنا حديث علی رضی الله عنه: انه لم يغسل اهل الخوارج يوم النهروان-ولم يصل عليهم-فقيل له: اَ هُمْ كفار؟ فقال: لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا-اشار الى انه ترک الغسل والصلاة عليهم عقوبة وزجرا لغيرهم-وهو نظير المصلوب يترک على خشبته عقوبة وزجرا لغيرهم)

(المحیط البرہانی: الفصل الثانی والثلاثون فی الجنائز: جلد دوم: ص 310-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ: ہمارے لیے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ نے جنگ نہروان کے دن خوارج کو نہ غسل دیا، نہ ان کی نماز جنازہ پڑھی، پس آپ سے عرض کیا گیا: کیا یہ لوگ کافر ہیں؟ پس حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: نہیں، لیکن وہ ہمارے بھائی ہیں جنہوں نے ہمارے خلاف بغاوت کیا۔ آپ نے اس جانب اشارہ کیا کہ غسل اوران کی نماز جنازہ کا ترک سزا اور دوسروں کو زجر وتوبیخ کے لیے ہے اور یہ لوگ پھانسی لگانے والے کی طرح ہیں جس کو سزا اور دوسروں کو زجر وتوبیخ کے لیے اس کی لکڑی پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔

خوارج کو حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باہمی جنگ کے باوجود کافر کلامی قرار نہیں دیا، حالاں کہ حدیث نبوی ان کے پیش نظر تھی، بلکہ اسی حدیث نبوی کے سبب ایک خارجی کی تلاش کی گئی اور اسی حدیث میں ان خوارج کو دین اسلام سے خارج قرار دیا گیا۔ اس کا واضح مفہوم یہی ہے کہ خوارج بالکلیہ دین اسلام سے خارج نہیں، بلکہ اہل حق کی راہ سے جدا اور گمراہ ہیں۔ حدیث نبوی میں یہی مراد ہے۔ حدیث نبوی درج ذیل ہے۔

{عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ:نَحْنُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَھُوَ یَقْسِمُ قِسْمًا،اَتَاہُ ذُوالْخُوَیْصَرَۃِ وَھُوَرَجُلٌ مِنْ بَنِیْ تَمِیْمٍ فَقَالَ: یَارَسُوْلَ اللّٰہِ! اِعْدِلْ،فَقَالَ:وَیْلَکَ وَمَنْ یَعْدِلْ اِذَا لَمْ اَعْدِلْ،قَدْ خِبْتَ وَخَسِرْتَ اِنْ لَمْ اَکُنْ اَعْدِلُ–فَقَالَ عُمَرُ:یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! اِئْذَنْ لِیْ فَاَضْرِبَ عُنُقَہٗ،فَقَالَ:دَعْہُ فَاِنَّ لَہٗ اَصْحَابًا یَحْقِرُ اَحَدُکُمْ صَلَاتَہٗ مَعَ صَلَاتِھِمْ وَصِیَامَہٗ مَعَ صِیَامِھِمْ یَقْرَؤُوْنَ الْقُرْاٰنَ لَایُجَاوِزُ تَرَاقِیَھُمْ یَمْرُقُوْنَ مِنَ الدِّیْنِ کَمَا یَمْرُقُ السَّھْمُ مِنَ الرَّمِیَّۃِ یُنْظَرُ اِلٰی نَصْلِہٖ فَلَا یُوْجَدُ فِیْہِ شَیْءٌ،ثُمَّ یُنْظَرُ اِلٰی رِصَافِہٖ فَمَا یُوْجَدُ فِیْہِ شَیْءٌ،ثُمَّ یُنْظَرُ اِلٰی نَضِیِّہٖ وَھُوَ قِدْحُہٗ فَلَایُوْجَدُ فِیْہِ شَیْءٌ،ثُمَّ یُنْظَرُ اِلٰی قُذَذِہٖ فَلَا یُوْجَدُ فِیْہِ شَیْءٌ قَدْ سَبَقَ الْفَرْثَ وَالدَّمَ.

اٰیَتُھُمْ رَجُلٌ اَسْوَدُ اِحْدٰی عَضُدَیْہِ مِثْلُ ثَدْیِ الْمَرْاَۃِ اَوْ مِثْلُ الْبَضْعَۃِ تَدَرْدَرُ –وَیَخْرُجُوْنَ عَلٰی حِیْنِ فُرْقَۃٍ مِنَ النَّاسِ–قَالَ اَبُوْسَعِیْدٍ: فَاَشْھَدُ اَنِّیْ سَمِعْتُ ھٰذَا الْحَدِیْثَ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَاَشْھَدُ اَنَّ عَلِیَّ بْنَ اَبِیْ طَالِبٍ قَاتَلَھُمْ وَاَنَا مَعَہٗ فَاَمَرَ بِذٰلِکَ الرَّجُلِ فَالْتُمِسَ فَاُتِیَ بِہٖ حَتّٰی نَظَرْتُ اِلَیْہِ عَلٰی نَعْتِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الَّذِیْ نَعَتَہٗ}

(صحیح البخاری: جلداول: باب علامات النبوۃ فی الاسلام)

(صحیح مسلم: جلددوم: باب ذکرالخوارج وصفاتہ)

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان کیا: ہم لوگ حضوراقدس سرورکائنات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں تھے،اورآپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مال غنیمت تقسیم فرمارہے تھے کہ قبیلہ بنی تمیم کا ذوالخویصرہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آیااورکہا: اے اللہ کے رسول !انصاف سے کام لیں۔آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا: افسوس تجھ پر، میں ہی انصاف نہ کروں گا تو انصاف کرنے والا کون ہے؟ اگر

میں انصاف نہیں کرتا تو تو خائب وخاسر ہو چکا ہوتا، پس حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا: یارسول اللہ! آپ مجھے اجازت عطا فرمائیں، تاکہ میں اس کی گردن ماردوں۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اسے چھوڑ دو۔اس کے بہت سے ساتھی ہوں گے، جن کی نمازوں اور روزوں کے بالمقابل تم اپنی نمازوں اور روزوں کو بہت کم سمجھو گے۔ وہ لوگ قرآن پڑھیں گے کہ قرآن ان کے حلق کے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔ تیر کے پیکان کو دیکھا جائے تو اس میں کچھ نہ پایا جائے گا، پھر اس کے پٹھا کو دیکھا جائے تو اس میں کوئی چیز نہیں پائی جائے گی، پھر اس کے (پیکان و پر کا) درمیانی حصہ دیکھا جائے تو اس میں کوئی چیز نہیں پائی جائے گی، پھر اس کے پر کو دیکھا جائے تو اس میں کچھ نہیں پایا جائے گا۔ وہ گوبر اور خون سے گزر چکا ہوگا۔

ان کی نشانی ایک آدمی ہے کہ اس کا ایک بازو عورت کی چھاتی کی طرح ہوگا، یا گوشت کے ٹکڑے کی طرح ہوگا، حرکت کرتا رہے گا، اور یہ لوگ مومنین کی تفریق کے وقت نکلیں گے۔ حضرت ابوسعید خدری نے فرمایا: پس میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے یہ حدیث حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنی، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے جنگ فرمایا، اور میں ان کے ساتھ تھا تو انہوں نے اس آدمی کے بارے میں حکم دیا، پس اسے تلاش کر کے لایا گیا، یہاں تک کہ میں نے اسے اسی صفت پر پایا جو صفت حضور اقدس عالم ما یکون وما کان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بتائی تھی۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

# باب دوازدہم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## فقہا کے نزدیک خوارج کے خصوصی احکام

خوارج سے متعلق کچھ خاص احکام ہیں۔دیگر مذہبی فرقے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔
امام ابن ہمام حنفی نے تحریر فرمایا کہ بعض محدثین خوارج کی تکفیر کرتے ہیں،لیکن جمہور فقہا اور جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ یہ باغیوں کے حکم میں ہیں۔یہ تاویل کے سبب مسلمانوں سے قتال کرتے ہیں۔یہ مسلمانوں کی جماعت کومسلمان نہیں سمجھتے، بلکہ بعض تاویل کے سبب کافر سمجھتے ہیں،جیسے حضرت علی شیر خدارضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ کے خوارج کہ وہ حضرت علی شیر خدارضی اللہ تعالیٰ عنہ اوران کے اصحاب کومسئلہ تحکیم کی وجہ سے کافر سمجھتے تھے اوراسی وجہ سے اصحاب علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنہم اجمعین سے جنگ کرتے تھے۔

**سوال**:مسلمان کو بلاوجہ قتل کرنا حرام قطعی ہے اوراس کی حرمت ضروریات دین میں سے ہے۔تاویل کے ذریعہ بھی حرام قطعی ضروری کوحلال قرار دینا کفر کلامی ہے، پھرخوارج اس اعتبار سے کافر کلامی قرار پائیں گے؟خوارج کومحض گمراہ قرار دینا کیسے درست ہوگا ؟ تاویل کے ذریعہ بھی ضروری دینی کاانکارکفر کلامی ہے۔

**جواب**:جس نے بلاتاویل قتل مسلم کو حلال قرار دیا،وہ کافر ہے،کیوں کہ اس نے حرام قطعی کوحلال کردیا،لیکن خوارج خاص کراس حرام قطعی کاانکارنہیں کرتے، بلکہ قتل مومن کو خوارج بھی حرام مانتے ہیں۔خوارج جن مسلمانوں سے جنگ کرتے ہیں،انہیں مومن ہی نہیں مانتے۔انہیں خارج اسلام سمجھ کران سے قتل وقتال کرتے ہیں،پس خوارج کے اس غلط اعتقاد کے سبب قتل مسلم کوحلال سمجھنا لزومی طور پرثابت ہوگا۔متکلمین لزوم کفر پرکفر کا حکم نافذنہیں کرتے ہیں۔فقہا بھی خوارج کوکفر فقہی کے سبب خوارج کی تکفیر فقہی نہیں کرتے

ہیں۔خوارج وبغات کے ساتھ نرمی کا سبب یہ ہے کہ انہیں ہدایت کی دعوت دی جائے،ان کے شبہات کا جواب دیا جائے اورافہام وتفہیم کے ذریعہ انہیں راہ حق پرلایا جائے۔

**سوال:** جوشخص مسلمان کوکافر سمجھے،وہ کافر ہے یامسلمان؟

**جواب:** مسلمان کوکسی تاویل فاسد کے سبب کافرکہنا متکلمین کے یہاں کفرنہیں اور خوارج تاویل فاسد کے سبب کافر کہتے ہیں۔ہاں،اگرکوئی دین اسلام کودین باطل اعتقادکر کے مسلمان کوکافر کہےتو یہ کفر ہے،جیسے یہودی قوم صرف خودکومومن سمجھتی ہےاورآخری پیغمبر حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی امت کووہ مومن نہیں،بلکہ کافر سمجھتی ہے،حالاں کہ قوم یہودخودہی کافر ہے۔تکفیرمومن سے متعلق حدیث نبوی اوراس کی تشریح مرقومہ ذیل ہے۔

**(عن ابن عمر يقول:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:ايما امرء قال لاخيه كافر،فقد باء بها احدهما—ان كان كما قال والا رجعت عليه)**

(صحیح مسلم:جلداول:ص57-طبع ہندی)

امام نووی نے حدیث مذکورہ بالا کی شرح میں رقم فرمایا:**(هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات من حيث ان ظاهره غير مراد—وذلک ان مذهب اهل الحق انه لا يكفر المسلم بالمعاصى كالقتل والزنا وكذا قوله لاخيه "كافر "من غير اعتقاد بطلان دين الاسلام)**

(شرح النووی علیٰ صحیح مسلم:جلداول:ص57-طبع ہندی)

بعض محدثین خوارج کی تکفیر کرتے ہیں۔صاحب فتح القدیرامام ابن ہمام حنفی قدس سرہ العزیز نےفرمایا کہ ائمہ فقہانےخوارج کی تکفیرنہیں کی ہے۔

امام ابن ہمام نے رقم فرمایا:**(قال ابن المنذر:وَلَا اَعْلَمُ اَحَدًا وَافَقَ اَهْلَ الْحَدِيْثِ عَلٰى تَكْفِيْرِهم—وهذا يقتضى نَقْلَ اِجْمَاعِ الْفُقَهَاءِ—وَذَكَرَ فى المحيط—اَنَّ بَعْضَ الْفُقَهَاءِ لَا يُكَفِّرُ اَحَدًا مِنْ اَهْلِ الْبِدَعِ—وَبَعْضُهُمْ يُكَفِّرُوْنَ**

بَعْضَ اَهْلِ الْبِدَعِ-وَهُوَ مَنْ خَالَفَ بِبِدْعَتِهٖ دَلِيْلًا قَطْعِيًّا-وَنَسَبَهٗ اِلٰى اكثر اهل السنة-والنقل الاول اَثْبَتُ-نَعَمْ يَقَعُ فِىْ كَلَامِ اَهْلِ الْمَذَاهِبِ تَكْفِيْرٌ كَثِيْرٌ -ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون-بل من غيرهم- وَلَاعِبْرَةَ بِغَيْرِ الْفُقَهَاءِ-وَالْمَنْقُوْلُ عَنِ الْمُجْتَهِدِيْنَ مَا ذَكَرْنَا-وَاِبْنُ الْمُنْذِرِ اَعْرَفُ بِنَقْلِ مَذَاهِبِ الْمُجْتَهِدِيْنَ)(فتح القدیر: جلد ششم:ص100)

جوخوارج کسی ضروری دینی کا انکار نہیں کرتے ہیں، لیکن ان کے قول پر کسی ضروری دینی کا انکارلازم آتا ہے تو محض لزوم کفر کے سبب متکلمین ان پر حکم کفر نہیں جاری کرتے ہیں اور بعض حکمت کے سبب فقہا بھی ان پر کفر فقہی کا حکم جاری نہیں کرتے ہیں، بلکہ ان کے شبہات کو دور کر کے انہیں راہ حق کی جانب لانے کی کوشش کی جاتی ہے۔کچھ فتنہ پرور قسم کے لوگ تخریب کاری کر کے انہیں مشتعل کر دیتے ہیں۔فتنہ کو ختم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بعض فقہا صرف خوارج وبغات کے ساتھ یہ رعایت برتتے ہیں۔خوارج وبغات کا یہ حکم دیگر مذہبی گمراہ فرقوں کے لیےان کے یہاں نہیں ہے، جب کہ بعض دیگر فقہا کے یہاں تمام اہل بدعت کے لیے وہی حکم ہے جوحکم خوارج وبغات کا ہے۔

دراصل فقہا میں سے جوحضرات متکلمین کے مذہب پر ہیں، وہ بدعت وضلالت کے سبب خوارج ودیگر تمام گمراہ فرقوں پر حکم کفر جاری نہیں کرتے ، بلکہ جب کسی ضروری دینی کا انکار ہو،تب حکم کفر جاری کرتے ہیں۔اس کے برخلاف فقہائے احناف اوران کے مؤیدین اس وقت حکم کفر جاری کرتے ہیں ،جب کسی قطعی کا انکار ہو،خواہ وہ قطعی بالمعنی الاعم (ضروریات اہل سنت)ہو، یاقطعی بالمعنی الاخص(ضروریات دین)ہو۔

امام ابن ہمام نے اسی طبقے کا ذکر فرماتے ہوئے رقم کیا:(وَذَكَرَ فى المحيط: اَنَّ بَعْضَ الْفُقَهَاءِ لَا يُكَفِّرُ اَحَدًا مِنْ اَهْلِ الْبِدَعِ-وَبَعْضُهُمْ يُكَفِّرُوْنَ بَعْضَ اَهْلِ الْبِدَعِ-وَهُوَ مَنْ خَالَفَ بِبِدْعَتِهٖ دَلِيْلًا قَطْعِيًّا-وَنَسَبَهٗ اِلٰى اكثر اهل

السنة-والنقل الاول اَثْبت)(فتح القدیر:جلدششم:ص100)

گرچہ فقہائے احناف اوران کے مؤیدین ضروریات اہل سنت کے انکاراور کفر لزومی کی صورت میں تکفیر فقہی کرتے ہیں،لیکن خوارج وبغات کے حق میں فقہائے احناف بھی نرمی اختیار کرتے ہیں،تا کہ یہ لوگ اپنی ضلالت وبدعت سے تائب ہوکر صحیح راہ پرآ جائیں۔فقہ کی کتابوں میں باغیوں اورخوارج کے احکام کی تفصیل مرقوم ہوتی ہے۔یہاں بھی چندعبارتیں نقل کی گئی ہیں۔اگرخوارج کی تاویل قطعی البطلان ہو،اورکسی ضروری دینی کا قطعی بالمعنی الاخص طورپرانکار ہوتوایسے لوگوں کی تاویل قبول نہیں کی جاتی ہے،بلکہ ان کے لیے حکم کفر ہے،جیسے مرتدین کے لیے حکم کفر ہے۔بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ خوارج وبغات کی تکفیر کے باب میں فقہائے اسلام نے متکلمین کا مذہب اختیار کیا اوراپنا فقہی مذہب ترک کردیااورکفرلزومی ثابت ہوجانے کے باوجودخوارج وبغات کی تکفیر فقہی نہیں کی۔فقہی مذہب ترک کرنے کا سبب خوارج وبغات کواسلام کی طرف مائل کرنا تھا۔

امام نووی شافعی نے رقم فرمایا:(ثم التاویل للبغاة ان کان بطلانه مظنوناً فهو معتبرٌ-وان کان بطلانه مقطوعًا به-فوجهان-اوفقها،لاطلاق الاکثرین انه لا یعتبر کتاویل المرتدین وشبهتهم-والثانی یعتبرویکفی تغلیطهم فیه وقد یغلط الانسان فی القطعیات)(روضۃ الطالبین:جلدہفتم:ص272)

امام رافعی شافعی نے رقم فرمایا:(والتاویل المشروط فی اهل البغی اذا کان بطلانُه مَظْنُوْنًا فهو معتبر-وان کان بطلانه مقطوعًا ففیه وجهان-اَوْفَقَهُاَ کَمَا اَطْلَقَهُ الاکثرون-اَنَّه لَا یُعْتَبَرُ کَتَاوِیْلِ اَهْلِ الرِّدَّةِ وَشُبْهَتُهُمْ-والثانی یعتبر ویکفی تَغْلِیْطُهُمْ فیه-وقد یغلط فی القطعیات الغالطون)

(العزیزشرح الوجیز:جلدیازدہم:ص79)

امام رافعی کے قول (وقد یغلط فی القطعیات الغالطون)قطعی سے قطعی بالمعنی

الاعم مراد ہے اور(وان کان بطلانہ مقطوعًا ففیہ وجھان )میں قطعی سے مراد قطعی بالمعنی الاعم مراد ہے،یعنی وہ تاویل فاسد ہو،تاویل متعذر نہ ہو۔فقہائے کرام تاویل فاسد کو قبول نہیں کرتے ہیں۔ہاں،جوفقہائے کرام متکلمین کے مذہب پر ہوں،وہ تاویل فاسد کو قبول کرتے ہیں،اسی لیے تاویل فاسد سے متعلق دوطبقوں کا ذکر آیا ہے۔فقہائے کرام کا ایک طبقہ تاویل فاسد کوقبول کرتا ہے اورایک طبقہ تاویل فاسد قبول نہیں کرتا ہے۔

فقیہ حصنی شافعی نے رقم فرمایا:(ثم التاویل ان کان بطلانہ مقطوعًا بہ فوجھان–اوفقھما،لاطلاق الاکثرین–انہ لا یعتبر کتاویل المرتدین وشبھتھم–وان کان بطلانہ مظنونًا فھومعتبر–لھذا قال الشیخ–تاویل سائغ–ومن الاصحاب من یعبرعن ذلک بتاویل محتملٍ والکل یرجع الٰی معنًی –فمن ذلک تاویل الخارجین علٰی علی رضی اللّٰہ عنہ حیث تَمَسَّکُوْا باعتقادھم–انہ یعرف قَتَلَۃَ عثمان رضی اللّٰہ عنہ ویقدرعلیھم ولا یقتص منھم لرضاہ بقتلہ ومواطاتہ ایاھم)(کفایۃ الاخیار:ص601)

خطیب شربینی شافعی نے رقم فرمایا:(یشرط فی التاویل ان یکون فَاسِدًا لا یُقْطَعُ بفسادہ–بل یعتقدون بہ جواز الخروج کتاویل الخارجین من اھل الجمل وصفین علٰی علی رضی اللّٰہ عنہ بِاَنَّہ یعرف قتلۃ عثمان رضی اللّٰہ عنہ ولا یقتص منھم لمواطاتہ ایاھم)(الاقناع للشربینی:ص548)

خطیب شربینی شافعی نے رقم فرمایا:(فمن فقدت فیہ الشروط المذکورۃ بان خرجوا بلا تاویل کمانعی حق الشرع کالزکٰوۃ عنادًا–او بتاویل یقطع ببطلانہ کتاویل المرتدین–الخ)(الاقناع للشربینی:ص548)

فقیہ ابراہیم باجوری شافعی نے مذکورہ بالاعبارت کے حاشیہ میں رقم فرمایا:(قولہ (کتاویل المرتدین)ای من اھل الیمامۃ ارتدُّوا بَعْدَ مَوْتِہ صلی اللّٰہ علیہ

**وسلم وقالوا:لَا یَجِبُ الایمانُ به الا فی حیاته لانقطاع شرعه کَبَقِیَّةِ الْاَنْبیاء –وهذا تاویل باطل لِقِیَام الاجماع علٰی بقاء دینه صلی اللّٰه علیه وسلم اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ)** (حاشیۃ الباجوری علی الاقناع:ص548)

مذکورہ بالا امور الدیباج للزرکشی (جلددوم:ص1005)،النجم الوہاج (جلدنہم: ص45)،نہایۃ المحتاج (جلدہفتم:ص402)،تحفۃ المحتاج (جلدنہم:ص79)،مغنی المحتاج (جلدچہارم:ص123)،حاشیۃ الجمل علی المنہج (جلدپنجم:ص114)وغیرہ میں بھی مرقوم ہیں۔ان عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ خوارج وبغات ضروری دینی کا صریح انکار کریں اور باطل تاویل کریں تو یہ قابل قبول نہیں اوراس صورت میں ان کی تکفیر کلامی کی جائے گی۔

امام ابن حجر ہیتمی شافعی نے رقم فرمایا:**(اما اذا خرجوا بلا تاویل کمانعی حق الشرع کالزکاة عنادًا–اوبتاویل یقطع ببطلانه کتاویل المرتدین–او لم یکن لهم شوکة فلیس لهم حکم البغاة)** (تحفۃ المحتاج: جلدنہم:ص80)

(نہایۃ المحتاج: جلدہفتم:ص403)

اگرلوگ بلا تاویل خروج کریں،جیسے بلا تاویل عناداًزکات ادانہ کرنے والے خروج کریں،یاقطعی البطلان تاویل کے ساتھ خروج کریں،جیسے مرتدین کی تاویل قطعی البطلان ہوتی ہے،یاخوارج صاحب شوکت نہ ہوں تو وہ باغیوں کے حکم میں نہیں ہیں اوراگرمرتدین صاحب شوکت ہوں توانہیں بھی باغیوں کے حکم میں رکھا جائے گا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ صاحب شوکت ہوں تو ان کے ساتھ نرمی کی جائے گی،تاکہ وہ اسلام کی طرف واپس آجائیں،اورقتل وقتال کی نوبت بھی نہ آئے۔

اگرکوئی چھوٹی جماعت خروج کرے،جوصاحب شوکت نہ ہو،بلکہ اس کوقابو میں کرنا آسان ہوتوایسی جماعت کے لیےخوارج وبغات کاحکم نہیں ہوگا۔مرتدین کوخوارج وبغات کے حکم میں رکھنامحض باب ضمان میں ہے۔اخروی احکام میں ان کومرتد ہی قرار دیا جائے گا۔

ان کے لیے دعائے مغفرت نہیں کی جائے گی، جیسے کفار کے لیے نہیں کی جاتی ہے۔

## خوارج وبغات اور عدم ضمان

خوارج وبغات دونوں پر باغیوں کا حکم نافذ ہوتا ہے۔باغیوں کا حکم نافذ ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں:(۱) تاویل (۲) قوت وشوکت۔بعض استثنائی صورت درج ذیل ہے۔

باغیوں کا حکم نافذ ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ لوگ جنگ میں یا جنگی ضرورت کے سبب کے کسی کی جان ومال کو تلف کردے تو وہ ضمان سے بری قرار دیئے جائیں گے۔کسی جان کے قتل کے سبب ان پر قصاص کا حکم نہیں ہوگا اور مال تلف کرنے کی صورت میں ان سے مال کا مطالبہ نہیں ہوگا۔یہ نرمی اس لیے جائز رکھی گئی کہ اس نرمی کے ذریعہ ان کو اسلام کی طرف راغب کیا جائے۔علامہ شمس الدین رملی شافعی نے مرتدین کو بھی باب ضمان میں باغیوں کے حکم میں شامل فرمایا ہے۔اسی طرح صاحب شوکت مسلمان جس کے پاس تاویل نہ ہو،لیکن صاحب شوکت ہے تو اس کو بھی عدم ضمان کے باب میں باغیوں کے حکم میں شامل فرمایا ،کیوں کہ ان کو مسلمانوں کے خلیفہ کی طاعت کی طرف مائل کرنا ہے۔جنگ یا جنگی ضرورت کے علاوہ دیگر موقع پر جان ومال تلف کرنے پر ضمان کا حکم عائد ہوگا۔

امام شمس الدین رملی شافعی (م ۱۰۰۴ھ) نے رقم فرمایا:(**والمسلم المتأول بلا شوكة لا يثبت له شیء من احكام البغاة–فحينئذ يضمن ما اتلفه ولو فی القتال كقطاع الطريق–ولئلا يحدث كل مفسد تاويلا وتبطل السياسات.**

**وعكسه،وهو مسلم له شوكة،لابتاويل كباغ فی عدم الضمان لما اتلفه فی الحرب او لضرورتها لوجود معناه فيه من الرغبة فی الطاعة ليجتمع الشمل ويقل الفساد–لا فی تنفيذ قضايا واستيفاء حق او حد.**

**اما مرتدون لهم شوكة فيها كالبغاة علی الاصح كما افتٰی به الوالد**

رحمه اللّٰه تَعَالٰی–لِاَنَّ الْقَصْدَ ایتلافهم علی العود الی الاسلام–وتضمینهم یُنَفِّرُهُمْ عَنْ ذٰلِکَ–خلافًا لِجَمْعٍ جَعَلُوْهُمْ کَالْقُطَّاعِ مُطْلَقًا لِجَنَایَتِهِمْ عَلَی الْاِسْلَام)(نہایۃ المحتاج: جلد ہفتم:ص405-مکتبہ شاملہ)

منقولہ بالاعبارت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان مرتدین سے عدم ضمان کے باب میں باغیوں کی طرح سلوک کیا جائے گا۔ایسا نہیں کہ ان کو مومن شمار کیا جائے گا۔بالفرض اگرخوارج وبغات ضروری دینی کا تاویل کے ساتھ یا بلا تاویل انکار کریں تو وہ لوگ یقیناً فقہا ومتکلمین ہر دو طبقہ کے یہاں مرتد ہیں،پھر بھی اگران لوگوں پر مرتدین کا حکم نافذ نہیں کیا جائے تو یہ محض حکم دنیا کے اعتبار سے حکم مرتدین کا عدم نفاذ ہوگا،یعنی انہیں حکم دنیا میں ان کے ذریعہ تلف کردہ جان ومال کا ان کو ضامن نہیں قرار دیا جائے گا،بلکہ انہیں ضمان سے بری قرار دے کران کو راہ حق پر لانے کی کوشش کی جائے گی۔ہاں،ضروری دینی کے انکار کے سبب وہ حکم آخرت کے اعتبار سے مرتد ہی قرار پائیں گے۔ان کی مغفرت کی دعا نہیں کی جائے گی،جس طرح کافر کے لیے دعائے مغفرت نہیں کی جاتی ہے۔خوارج اور باغیوں کو تاویل کے ساتھ یا بلا تاویل ضروری دینی کے انکار کے باوجود انہیں مرتد کی بجائے خارجی وباغی قرار دینے کی وجہ وہی ہے جو تحریر کی گئی۔یہ حکم بھی ان کے اسلام کی جانب رجوع کی امید کے سبب محض دنیاوی امور تک محدود ہوگا،نیز جب قوت وشوکت پائی جائے،تب خوارج وبغات کا حکم ہے۔جنگ یا جنگی ضرورت کے علاوہ میں جان ومال تلف کرنے پر ضمان کا حکم عادل وباغی دونوں پر عائد ہوگا۔

امام شمس الدین رملی شافعی(م۱۰۰۴ھ)نے رقم فرمایا:(وما اتلفه باغ علی عادل وعکسه ان لم یکن فی قتال–ولم یکن من ضرورته ضمن متلفه نفسًا ومالًا–وقیده الماوردی بما اذا قصد اهل العدل التشفی والانتقام،لا اضعافهم وهزیمتهم–وبه یعلم جواز عقر دوابهم اذا قاتلوا علیها–لانه اذا

**جوزنا اتلاف اموالھم خارج الحرب لاضعافھم-فھذا اولٰی-والا بان کان فی قتال لحاجته او خارجه من ضرورته فلا ضمان لامر العادل بقتالھم-ولان الصحابة رضی اللّٰه عنھم لم یطالب بعضھم بعضًا بشیء نظرًا للتاویل -وفی قول:یضمن الباغی لتقصیره-ولو وطئی احدھما امة الأخر بلا شبھة یعتد بھا حد،ولزمه المھر ان اکرھھا-والولد رقیق)**

(نہایۃ المحتاج: جلد ہفتم:ص405-مکتبہ شاملہ)

امام ماوردی شافعی نے فرمایا کہ اگر عادل یعنی خلیفہ عادل نے محض دل کی تشفی اور انتقام کی خاطر باغیوں کی جان ومال کوتلف کیا تو ضامن ہوگا۔ہاں،اگران کوکمزورکرنے اور شکست دینے کے لیے جنگ اورجنگی ضرورتوں کے علاوہ مواقع پر باغیوں کی جان ومال کو تلف کیاتو ضامن نہیں ہوگا۔جنگ جمل وجنگ صفین میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے ایک دوسرے سے ضمان طلب نہ کیا۔دیگر فقہائے شوافع نے مرتدین کو باغیوں کے حکم میں شامل نہیں فرمایا،بلکہ ان کوقطاع طریق (ڈاکووں) کے حکم میں رکھا۔

امام ابن حجر ہیتمی شافعی نے رقم فرمایا:**(واما مرتدون لھم شوکة فھم کقطاع مطلقا-وان تابوا واسلموا لجنایتھم علی الاسلام)**

(تحفۃ المحتاج: کتاب البغاۃ: جلد38:ص160-مکتبہ شاملہ)

## خوارج وبغات کے لیے استثنائی حکم کا سبب

خوارج وبغات کے لیے عام حکم سے استثنائی حکم ان کے جرموں پرسزا کے سلسلے میں ہے،یعنی جب وہ لوگ تائب ہوجائیں تو ان میں جن لوگوں نے کسی کوقتل کیا ہے تو قصاص نہیں لیا جائے گا،اسی طرح کسی کا مال تلف کردیا تو ضمان نہیں۔ان لوگوں کونرمی کے ساتھ سمجھا بجھا کرراہ حق کی طرف لانا مقصود ہے۔چوں کہ ان کے پاس جمعیت اورشوکت وقوت

ہے اور سختی کرنے پر جنگ وجدال کی نوبت آئے گی اور امن وامان متاثر ہوگا ،اس لیے باغیوں اور خارجیوں کو عام اسلامی حکم سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

خوارج وبغات کے لیے اس تخفیف حکم کا دوسبب ہے: (۱) حکم شرعی سے متعلق ان لوگوں کا شبہہ فاسدہ (۲) جمعیت وقوت جس سے امن وامان متاثر ہوسکے۔ان دونوں امر کو شبہہ فاسدہ/تاویل اور منعہ کے لفظ سے کتب فقہ میں تعبیر کیا گیا۔تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

علامہ شامی نے رقم فرمایا: ((قوله: لهم منعة) بفتح النون: ای عزة فی قومهم-فلا یقدر علیهم من یردهم-مصباح (قوله: بتاویل) ای بدلیل یؤولونه علٰی خلاف ظاهره-کما وقع للخوارج الذین خرجوا من عسکر عَلِیٍّ عَلَیْہِ بزعمهم انه کَفَرَ هو ومن معه من الصحابة حیث حکم جماعة فی امر الحرب الواقع بینه وبین معاویة-وقالوا: اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰهِ-و مذهبهم ان مرتکب الکبیرة کافر-وان التحکیم کبیرة لشبهة قامت لهم استدلوا بها-مذکورة مع ردها فی کتب العقائد)

(ردالمحتار: جلد 16:ص 377-مکتبہ شاملہ)

خوارج نے تاویل فاسد کے سبب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اوران کے اصحاب سے جدا ہوگئے۔انجام کار ان خوارج سے جنگ بھی ہوئی۔وہ لوگ کسی بھی امر میں غیر خدا کو حکم اور فیصل بنانے کو گناہ کبیرہ مانتے تھے۔چوں کہ خوارج گناہ کبیرہ کو کفر کا سبب مانتے ہیں،اس لیے ان لوگوں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اوران کے اصحاب کو کافر تک مان لیا۔

وہ لوگ ارشاد الٰہی (اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰهِ)(سورہ یوسف: آیت 40) سے استدلال کرتے تھے،حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فیصل وحکم بنانے کا حکم فرمایا۔خوارج اس جانب متوجہ نہ ہوسکے۔

ارشاد الٰہی ہے: (فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ

بَیْنَھُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْ اَنْفُسِھِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا)

(سورہ نساء: آیت 65)

ارشاد خداوندی ہے:(یَـا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَہٗ مِنْکُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْکُمُ بِہٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ ھَدْیًا بَالِغَ الْکَعْبَۃِ-الاٰیۃ)(سورہ مائدہ: آیت 95)

## قوت وشوکت کے سبب تاویل فاسد تاویل صحیح کی منزل میں

خوارج وبغات کی تاویل فاسد کوان کی قوت وشوکت کے سبب تاویل صحیح کی منزل میں مان کران پر کفر وارتداد کا حکم نافذ نہیں کیا جاتا ہے، بلکہ ان کو سمجھا کر واپس راہ حق کی طرف لانے کی کوشش کی جاتی ہے، تا کہ قتل وقتال بھی نہ ہو، اور معاملہ بھی حل ہو جائے۔

شیخ الاسلام مرغینانی نے رقم فرمایا:(واصله ان العادل اذا اتلف نفس الباغی او ماله لا یضمن ولا یأثم-لانه مامور بقتالهم دفعًا لشرهم-والباغی اذا قتل العادل لا یجب الضمان عندنا ویأثم-وقال الشافعی رحمه اللّٰه فی القدیم -انه یجب-وعلٰی هذا الخلاف اذا تاب المرتد وقد اتلف نفسًا او مالا- له:انه اتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فیجب الضمان اعتبارًا بما قبل المنعة-ولنا:اجماع الصحابة رضی اللّٰه عنهم-رواه الزهری رحمه اللّٰه-ولانه اتلف عن تأویل فاسد-والفاسد منه ملحق بالصحیح اذا ضمت الیه المنعة فی حق الدفع-کما فی منعة اهل الحرب وتأویلهم-وهذا لان الاحکام لا بد فیها من الالزام او الالتزام-ولا التزام لاعتقاد الاباحة عن تاویل-ولا الزام لعدم الولایة لوجود المنعة-والولایة باقیة قبل المنعة-و عند عدم التأویل ثبت الالتزام اعتقادًا-بخلاف الاثم ،لانه لا منعة فی حق

الشارع)(الہدایہ-جلددوم:ص172-مکتبہ شاملہ)

اہل حرب سے وہ مومنین مراد ہیں جوخلیفہ عادل سے جنگ وجدال کرے،لیکن گمراہ نہ ہو،جیسے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جنگ جمل وجنگ صفین میں جنگ کرنے والے صحابہ وتابعین ۔احکام شرعیہ کے نفاذ کے لیے الزام والتزام کی ضرورت ہے۔ بغات وخوارج نے مومن کوقتل کرنے کا التزام نہیں کیا،کیوں کہ وہ لوگ خودکوحق پراوراپنے مخالف کوناحق پرسمجھتے ہوئے قتال کرتے ہیں۔اسی طرح الزام بھی نہیں،کیوں کہ جب ان کے پاس قوت وشوکت ہےتو خلیفہ شرعی احکام مثلاً قصاص وضمان وغیرہ کواس پرنافذنہیں کرسکتا۔

ہاں،حکم اخروی میں وہ لوگ گنہ گارہوں گے،کیوں کہ تمام بندے خدا کی حکومت وقابو میں ہیں۔اگرتاویل فاسدقوت وشوکت کےساتھ پائی جائےتو وہ تاویل صحیح کی منزل میں مانی جائے گی اور مجرم پردنیاوی احکام نافذنہیں ہوں گے،کیوں کہ فتنہ وفساد کا خوف اورامن وامان غارت ہونے کا ڈر ہے۔

ضمان وقصاص کا حکم ختم ہونے کے لیے لازم ہے کہ تاویل کے ساتھ شوکت وقوت بھی ہو۔اگر دونوں یادونوں شرطوں میں سے کوئی ایک بھی مفقود ہےتو ضمان وقصاص کا حکم نافذ ہوگا۔ایک مسئلہ یہ ہے کہ قاتل مقتول کا وارث نہیں ہوتا ہے،یعنی کسی نے اپنے مورث کوجرم کے طورپرقتل کردیاتو اس کومقتول کے مال متروک سےحق وراثت نہیں ملے گا۔اگر عادل نے باغی کوقتل کردیاتوحق وراثت ملےگایانہیں؟

امام زیلعی حنفی نے رقم فرمایا:(قال رحمہ اللّٰہ:(وان قتل عادل باغیًا او قتلہ باغ ،وقال:انا علی حق،ورثہ-وان قال: انا علی باطل،لا)ای قتل رجل من اھل العدل رجلًا من اھل البغی-او قتل رجل من اھل البغی رجلًا من اھل العدل-وقال الباغی القاتل:قَتَلْتُہٗ وانا علی الحق،وَرِثَہٗ-وان قال:قَتَلْتُہٗ وانا علی الباطل،لا یَرِثُ-وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد-وقال ابویوسف:لا

یرث الباغی فی الوجهین.

وقال الشافعی رحمه الله :لا یرث العادل ایضا لقوله علیه الصلٰوة والسلام:(لا یرث القاتل)ولهذا عنده لوقتله بِحَقٍّ مِنْ قصاص او رجم او حُكِمَ علیه بذلک او شُهِدَ عَلَیْهِ لا یَرِثُ.

قلنا:حرمان الارث جزاء الجریمة—ولا جریمة فی القتل الواجب او الجائز،فلا یحرم—وقتل الباغی واجب،فلا اثم علی القاتل بقتله—ولا یجب الضمان علیه—فکذا لا یحرم الارث—لان حرمانه من باب العقوبة—وکذا الباغی لا یحرم لانه اتلف ما اتلف عن تاویل فاسد—والفاسد منه ملحق بالصحیح اذا انضمت الیه منعة،کتاویل اهل الحرب والمرتدین.

ا لا تری الٰی ما یروی عن الزهری انه قال:هاجت الفتنة واصحاب رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم متوافرون فاجمعوا علٰی ان لا یقاد احد ولا یؤخذ بمال علٰی تاویل القرآن،الا من وجد ماله بعینه،رواه احمد—وکذا اجمعوا علی ان ما اتلفه اهل الردة لا یجب علیهم ضمانه—رواه الْبَرْقَانِیُّ علی شرط البخاری—ولان الاحکام لا بد فیها من الالتزام—ولا التزام منه لاعتقاده الاباحة —ولا التزام من الامام لعدم الولایة بمنعتهم.

ولا یمکن القیاس علی ما اذا لم یکن لهم تأویل اومنعة—لان الولایة باقیة قبل المنعة—والالتزام موجود عند عدم التاویل—ولا بد من المنعة والتأویل لسقوط الضمان.

حتی لو تغلب لصوص غیر متأولین علٰی مدینة فقتلوا النفس واخذوا المال،اُخِذُوْا بجمیعه لعدم التاویل —وکذا لوتغلب رجل او رجلان فاخذوا المال واتلفوا النفس بتاویل اُخِذُوْا بجمیع الاحکام لعدم المنعة)

(تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق: جلد سوم:ص295-296-دار الکتب الاسلامی بیروت)

باغی کی تاویل کے سبب قتل مومن کا التزام باطل ہوگیا، کیوں کہ باغی اہل عدل کو ناحق سمجھ کر قتل کرتا ہے اور خود کو اہل حق سمجھتا ہے۔ یہاں باغی کی قوت وشوکت کے سبب عادل خلیفہ کی ولایت اس باغی سے ختم ہو چکی ہے۔خلیفہ عادل اس باغی کے جرائم پر شرعی احکام یعنی قصاص وضمان نافذ نہیں کرسکتا ہے، کیوں کہ باغی اپنی قوت کے سبب خلیفہ کے حکم کی خلاف ورزی کرے گا اور قتل وقتال کی نوبت آئے گی ،لہذا فتنہ وفساد سے بچنے اور دفع شر کے واسطے شریعت اسلامیہ میں خوارج وبغات کے لیے بعض خاص احکام بیان کیے گئے ہیں۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

# باب سیزدہم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## قرینہ قطعیہ قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرتا

رسالہ: اہل قبلہ کی تکفیر میں مرقوم ہے کہ حضرت علامہ فضل حق خیرآبادی قدس سرہ العزیز نے اسماعیل دہلوی سے مناظرہ ومباحثہ فرمایا،جس کے سبب اسماعیل دہلوی کا محتمل کلام حضرت علامہ خیرآبادی کی نظر میں کفری معنی میں مفسر ومتعین ہوگیا،لہٰذا انہوں نے اسماعیل دہلوی کی تکفیر کلامی فرمائی۔یہ دعویٰ تاریخی روایات کی روشنی میں صحیح نہیں۔

رسالہ موصوفہ میں مرقوم ہے:

''علامہ فضل حق خیرآبادی وغیرہ مولوی اسماعیل دہلوی کے ہم عصر تھے۔انہوں نے مولوی اسماعیل سے مواخذے فرمائے، الزام دیئے ، مناظرے کیے ،جس میں مولوی اسماعیل صاحب کوئی احتمال بلادلیل بھی نہ بتاسکے،اورتاویل بعید سے عاجز رہے۔

سیف الجبار میں ہے:''مولوی فضل حق صاحب خیرآبادی...... نے ہرطرح مولوی اسماعیل کے روبروان کا ردوابطال کیا،اورتکفیر کی نوبت تحریر کی آئی۔مسئلہ شفاعت میں مولوی اسماعیل نے حرکت مذبوحی کچھ جواب میں کی۔آخرکو عاجز وساکت ہوگئے''۔(58-59)

جس سے علامہ فضل حق وغیرہ کے نزدیک مولوی اسماعیل دہلوی کی عبارتوں میں ظاہر کے خلاف معنی کا احتمال بلادلیل بھی نہ رہااوروہ عبارتیں توہین کے معنوں میں مفسرومتعین ہوگئیں۔

المعتمد المستند میں ہے:

(فان القرائن السابقة واللاحقة ربما تعین علی تعیین المراد)(ص164)

بسااوقات قرائن سابقہ ولاحقہ معنی مراد کی تعیین پرمعین ہوتی ہیں۔

مسلم الثبوت میں ہے:(ان القرینة قد تفید القطع(فواتح الرحموت ج2ص166)

اسی میں ہے:(وانت لا یذهب علیک ان القرائن الخارجیة ربما تفید العلم عادة)(ج2ص212)

شرح فقہ اکبر اور حاشیہ چلپی کے حوالوں سے گزشتہ صفحات میں لکھا جا چکا ہے کہ:

(لو لم یصدق مثلاً عند سوالها فهو کافر عند الجمهور) جو شخص مثلاً نماز کی فرضیت کے بارے میں پوچھے جانے پر تصدیق نہ کرے، وہ جمہور کے نزدیک کافر ہوگا۔

اسی لیے علامہ فضل حق خیر آبادی وغیرہ نے مولوی اسماعیل دہلوی کی تکفیر یقینی وکلامی کی''۔

(اہل قبلہ کی تکفیر:ص65-66-بزم عاشقان مصطفیٰ لاہو)

یہ دعویٰ غلط ہے کہ حضرت علامہ خیر آبادی قدس سرہ العزیز نے اسماعیل دہلوی سے مناظرہ کیا تھا۔معروضات وتاثرات (حصہ چہارم) میں تفصیل مرقوم ہے۔صحیح واقعہ یہ ہے کہ تقویۃ الایمان کی بحث شفاعت کی عبارت نقل کر کے جب سائل نے حضرت علامہ خیر آبادی سے سوال کیا تو حضرت علامہ خیر آبادی نے اس عبارت سے متعلق اسماعیل دہلوی سے چند سوالات کیے۔سوالات کا مجموعہ ''تقریر اعتراضات برتقویۃ الایمان'' کے نام سے مشہور ہے۔اسماعیل دہلوی نے ان سوالوں کے جوابات رسالہ یک روزہ میں لکھا۔تقویۃ الایمان اور رسالہ یک روزہ کی عبارتوں کے سبب اسماعیل دہلوی کی تکفیر فقہی کی گئی ہے۔

تقویۃ الایمان بحث شفاعت کی عبارت اور رسالہ یک روزہ کی کوئی عبارت کفری معنی میں متعین ومفسر نہیں ہے، پس اسماعیل دہلوی کی تکفیر کلامی کی کوئی صورت نہیں ہے۔

جب مناظرہ ہی ثابت نہیں تو یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ حضرت علامہ خیر آبادی قدس سرہ العزیز کی نظر میں اسماعیل دہلوی کا کلام قرائن کے سبب یا سکوت کے سبب کفری معنی میں متعین ہوگیا،لہٰذا انہوں نے دہلوی کی تکفیر کلامی کی اور امام اہل سنت قدس سرہ العزیز کو وہ قرائن حاصل نہ تھے،لہٰذا دہلوی کا کلام آپ کی نظر میں کفری معنی میں متعین نہ ہو سکا، پس آپ نے اسماعیل دہلوی کی تکفیر فقہی فرمائی۔یہ محض ایک مفروضہ ہے۔

نیز قطعی قرینہ کے سبب بھی کوئی کلام کفری معنی میں مفسر ومتعین اور قطعی بالمعنی الاخص نہیں ہوتا۔قطعی قرینہ بھی قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرتا۔اسی طرح قائل کا سکوت بھی بیان قطعی کی منزل میں نہیں ہے کہ سکوت کے سبب غیر مفسر کلام مفسر ومتعین ہو جائے۔

تکفیر کلامی کے واسطے کلام کا کفری معنی میں مفسر ومتعین یعنی کفری معنی میں قطعی بالمعنی الاخص ہونا لازم ہے،اور قرینہ قطعیہ یا سکوت کے سبب محتمل کلام مفسر نہیں ہوسکتا۔

قرینہ علامت ونشانی کا نام ہے۔علامت ونشانی میں احتمال بعید ضرور ہوتا ہے۔جس امر میں احتمال بعید ہو، وہ قطعی بالمعنی الاعم ہوتا ہے، نہ کہ قطعی بالمعنی الاخص ،لہٰذا قرینہ قطعیہ سے ثابت شدہ امر قطعی بالمعنی الاخص نہیں ہوسکتا ہے، پس قرینہ قطعیہ سے ثابت شدہ مفہوم ومدلول کے سبب کسی کی تکفیر کلامی کی کوئی صورت نہیں۔

## قرینہ قطعیہ علم طمانیت کا افادہ کرتا ہے

قطعیات کی چار قسمیں ہیں۔قرینہ قطعیہ علم طمانیت کا افادہ کرتا ہے۔یہ قطعیات کی قسم سوم ہے۔یہ دراصل ظن غالب ملحق بالیقین ہے۔فقہا اس کو بھی قطعی بالمعنی الاعم کہتے ہیں۔

کسی کلام میں جانب مخالف کا احتمال بالدلیل نہ ہو تو وہ قطعی ہے:

(1)اگر جانب مخالف کا بالکل احتمال ہی نہ ہو تو وہ قطعی بالمعنی الاخص ہے۔

(2)اگر جانب مخالف کا احتمال بلا دلیل ہو تو وہ قطعی بالمعنی الاعم ہے۔

اگر جانب مخالف احتمال بالدلیل ہو تو وہ ظنی ہے۔

(1)اگر جانب مخالف کی دلیل قابل اعتبار ہو تو وہ ظنی بالمعنی الاخص ہے۔

(2)اگر جانب مخالف کی دلیل ساقط الاعتبار ہو تو وہ ظنی بالمعنی الاعم ہے۔

ظنی بالمعنی الاعم فقہائے کرام کے نزدیک قطعی بالمعنی الاعم ہے۔یہی قطعی فقہی اور قطعی کی قسم سوم ہے۔اس کو ظنی ملحق بالیقین بھی کہا جاتا ہے۔قطعی کی قسم دوم وقسم سوم میں فرق ہے۔

(1) قطعی کلامی کی قسم دوم (قطعی بالمعنی الاعم) علم یقین کا افادہ کرتی ہے۔

قطعی کی قسم سوم (قطعی فقہی) علم طمانیت کا افادہ کرتی ہے۔

(2) احتمال بلا دلیل قطعیت کو سلب نہیں کرتی ہے۔احتمال بالدلیل قطعیت کی نفی کرتی ہے،گر چہ اس کی دلیل ساقط الاعتبار ہو،لہٰذا ظنی بالمعنی الاعم متکلمین کے یہاں قطعی نہیں ہے،گر چہ فقہائے کرام اسے قطعی بالمعنی الاعم کا لقب دیتے ہیں۔قطعیات وظنیات کی تفصیلی بحث ہمارے رسالہ:''قطعیات اربعہ اورظنیات''میں مرقوم ہے۔

## قرینہ کی تعریف اوراس کی قطعیت

اس بحث میں عالم عرب کے عہد حاضر اور ماضی قریب کے بعض مؤلفین کی کتابوں، ان کے فقہی سیمیناروں اور دارالفتاویٰ کے مجموعات کی عبارتیں بھی منقول ہیں۔میں ان لوگو ں کی کتابوں سے عام طور پر استفادہ نہیں کرتا۔بوجہ حاجت بعض عبارتیں نقل کی گئی ہیں۔

## قرینہ کی تعریف

علامہ میر سید شریف جرجانی حنفی نے رقم فرمایا:(**القرینة......فی الاصطلاح امر یشیر الی المطلوب**)(کتاب التعریفات:ص233-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ:اصطلاح میں قرینہ ایسا امر ہے جومطلوب کی طرف اشارہ کرے۔

## قرینہ کے اقسام

قرینہ کی دوقسمیں ہیں:(1) قرینہ قطعیہ(2) قرینہ ظنیہ۔قرینہ عرفیہ اورقرینہ مستنبطہ کا شمار قرینہ ظنیہ میں ہوتا ہے۔حدود وقصاص میں قرینہ ظنیہ کا اعتبار نہیں۔قرینہ قطعیہ کا اعتبار بھی مختلف فیہ ہے،کیوں کہ قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید اورعقلی شبہہ ہوتا ہے اورشبہات کے سبب حدود وقصاص کا حکم نافذ نہیں ہوتا۔بعض فقہا حدود وقصاص میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار کرتے ہیں۔

کویت کے فقہی موسوعہ میں ہے:(**اَلْقَرَائِنُ الْقَاطِعَةُ وَغَيْرُ الْقَاطِعَةِ**:

إِنَّ مِنَ الْقَرَائِنِ مَا يَقْوَى حَتَّى يُفِيدَ الْقَطْعَ، وَمِنْهَا مَا يَضْعُفُ–وَيُمَثِّلُونَ لِحَالَةِ الْقَطْعِ بِمُشَاهَدَةِ شَخْصٍ خَارِجٍ مِنْ دَارٍ خَالِيَةٍ خَائِفًا مَدْهُوشًا فِي يَدِهِ سِكِّينٌ مُلَوَّثَةٌ بِالدَّمِ، فَلَمَّا وَقَعَ الدُّخُولُ لِلدَّارِ رُئِيَ فِيهَا شَخْصٌ مَذْبُوحٌ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ يَتَشَحَّطُ فِي دِمَائِهِ، فَلاَ يُشْتَبَهُ هُنَا فِي كَوْنِ ذَلِكَ الشَّخْصِ هُوَ الْقَاتِلِ لِوُجُودِ هَذِهِ الْقَرِينَةِ الْقَاطِعَةِ.

وَأَمَّا الْقَرِينَةُ غَيْرُ قَطْعِيَّةِ الدَّلاَلَةِ وَلَكِنَّهَا ظَنِّيَّةٌ أَغْلَبِيَّةٌ–وَمِنْهَا الْقَرَائِنُ الْعُرْفِيَّةُ أَوِ الْمُسْتَنْبَطَةُ مِنْ وَقَائِعِ الدَّعْوَى وَتَصَرُّفَاتِ الْخُصُومِ، فَهِيَ دَلِيلٌ أَوَّلِيٌّ مُرَجِّحٌ لِزَعْمِ أَحَدِ الْمُتَخَاصِمَيْنِ مَعَ يَمِينِهِ مَتَى اقْتَنَعَ بِهَا الْقَاضِي وَلَمْ يَثْبُتْ خِلاَفُهَا.

وَالْمَقْصُودُ أَنَّ الشَّرِيعَةَ لاَ تَرُدُّ حَقًّا وَلاَ تُكَذِّبُ دَلِيلاً وَلاَ تُبْطِلُ أَمَارَةً صَحِيحَةً–هَذَا وَقَدْ دَرَجَتْ مَجَلَّةُ الأَحْكَامِ الْعَدْلِيَّةِ عَلَى اعْتِبَارِ الْقَرِينَةِ الْقَاطِعَةِ أَحَدَ أَسْبَابِ الْحُكْمِ فِي الْمَادَّةِ(1740)وَعَرَّفَتْهَا بِأَنَّهَا الأَمَارَةُ الْبَالِغَةُ حَدَّ الْيَقِينِ وَذَلِكَ فِي الْمَادَّةِ(1741).

(الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیہ: جلد33:ص157-158-مکتبہ شاملہ)

## قرینہ قطعیہ کی تعریف

خواجہ امین آفندی: علی حیدر(م1353ھ) نے رقم فرمایا:

(الْقَرِينَةُ الْقَاطِعَةُ هِيَ الأَمَارَةُ الْبَالِغَةُ حَدَّ الْيَقِينِ–وَبِتَعْبِيرٍ آخَرَ هِيَ الْقَرِينَةُ الْوَاضِحَةُ بِحَيْثُ يُصْبِحُ الأَمْرُ فِي حَيِّزِ الْمَقْطُوعِ بِهِ(رَدُّ الْمُحْتَارِ)

(دررالحکام شرح مجلۃ الاحکام: جلد چہارم::ص432-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ: قرینہ قطعیہ یقین کی حدتک پہنچی ہوئی علامت ہے،اور بلفظ دیگر وہ واضح قرینہ

ہے کہ جس کے سبب معاملہ یقین کی منزل میں آ جائے۔(ردالمحتار)

## قرینہ قطعیہ میں قطعیت سے کیا مراد ہے؟

قرینہ میں قطعیت سے قطعیت بالمعنی الاخص مراد نہیں جو عقلی احتمال کو بھی ختم کر دے۔

**(ومراد الفقهاء من اشتراط اليقين أو القطع فى حد القرينة،ما يشمل الظن الغالب،لا خصوص اليقين القطعي-وذلك لأن دلالة طرق الإثبات -مهما قويت-فلا تخلو من ظن ولا يتوقف العمل بها على اليقين الذى يقطع الاحتمال)** (مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی: جلد دوم:ص23128-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ: قرینہ کی تعریف میں یقین وقطع کی شرط لگانے سے فقہا کی مراد وہ ہے جو ظن غالب کو شامل ہو،نہ کہ خاص کر یقین قطعی (مراد ہے)اور ایسا اس لیے کہ اثبات کے طریقوں کی دلالت جب قوی ہوتو وہ ظن سے خالی نہیں ہوگا،اور قرینہ پر عمل اس یقین پر موقوف نہیں جو احتمال کو منقطع کر دے۔

فقہی مسائل میں ایسے قطعی قرینہ کی ضرورت نہیں جو احتمال کو بالکل ختم کر دے۔اگر احتمال بعید ہوتو فقہا اس کا اعتبار ہی نہیں کرتے،لیکن اس احتمال بعید کے سبب محتمل کلام مفسر نہیں ہو سکے گا،پس احتمال بعید کے سبب تکفیر کلامی نہیں ہوگی اور قرینہ قطعیہ احتمال بعید کو دور نہیں کرتا ہے، بلکہ قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید پایا جاتا ہے۔

## قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید کا وجود

قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید یعنی عقلی احتمال ہوتا ہے۔جس قطعی میں عقلی احتمال یعنی احتمال بعید ہو،وہ قطعی بالمعنی الاعم ہوتا ہے۔قطعی بالمعنی الاخص نہیں ہوتا۔قرینہ قطعیہ بھی قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرتا ہے،پس قرینہ قطعیہ کے سبب محتمل کلام مفسر نہیں ہو سکے گا،جب کہ تکفیر کلامی کے لیے انکار کا مفسر اور قطعی بالمعنی الاخص ہونا شرط ہے،لہٰذا محتمل

انکارقرینہ قطعیہ کےسبب مفسرا نکارنہیں ہوگا اورقرینہ قطعیہ کےسبب تکفیرکلامی نہیں ہوگی۔

مندرجہ ذیل اقتباسات میں مرقوم ہے کہ قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید ہوتا ہے۔

(1)امام ابن نجیم مصری حنفی نے رقم فرمایا:(وَأَمَّا الْقِصَاصُ فَلَهُ الْقَضَاءُ بِهِ بِعِلْمِهِ كما فى الْخُلَاصَةِ-وَتَرَكَهُ الْمُصَنِّفُ لِلِاخْتِلَافِ-وَظَاهِرُ ما فى جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ أَنَّ الْفَتْوَى على أَنَّ الْقَاضِيَ لَا يَقْضِى بِعِلْمِهِ لِفَسَادِ قُضَاةِ الزَّمَانِ وَسَيَأْتِى أَنَّ الْقَسَامَةَ من طُرُقِ الْقَضَاءِ بِالدِّيَةِ فَهِيَ خَمْسٌ.

وزاد ابن الْغَرْسِ سَادِسًا لم أَرَهُ إلَى الْآنَ لِغَيْرِهِ-فقال:وَالْحُجَّةُ إمَّا الْبَيِّنَةُ أو الْإِقْرَارُ أو الْيَمِينُ أو النُّكُولُ عنه أو الْقَسَامَةُ أو عِلْمُ الْقَاضِى بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَحْكُمَ بِهِ أو الْقَرَائِنُ الدَّالَّةُ على ما يُطْلَبُ الْحُكْمُ بِهِ دَلَالَةً وَاضِحَةً بِحَيْثُ تُصَيِّرُهُ فى حَيِّزِ الْمَقْطُوعِ بِهِ-فَقَدْ قالوا:لو ظَهَرَ إنْسَانٌ من دَارٍ وَمَعَهُ سِكِّينٌ فى يَدِهِ وهو مُتَلَوِّثٌ بِالدِّمَاءِ سَرِيعُ الْحَرَكَةِ عليه أَثَرُ الْخَوْفِ فَدَخَلُوا الدَّارَ فى ذلك الْوَقْتِ على الْفَوْرِ فَوَجَدُوا بها إنْسَانًا مذبوحا لِذَلِكَ الْحِينِ وهو مُتَضَمِّخٌ بِدِمَائِهِ ولم يَكُنْ فى الدَّارِ غَيْرُ ذلك الرَّجُلِ الذى وُجِدَ بِتِلْكَ الصِّفَةِ وهو خَارِجٌ من الدَّارِ أَنَّهُ يُؤْخَذُ بِهِ إذْ لَا يَمْتَرِى أَحَدٌ فى أَنَّهُ قَاتِلُهُ وَالْقَوْلُ بِأَنَّهُ ذَبَحَ نَفْسَهُ أو أَنَّ غير ذلك الرَّجُلِ قَتَلَهُ ثُمَّ تَسَوَّرَ الْحَائِطَ فَذَهَبَ إلَى غَيْرِ ذلك احْتِمَالٌ بَعِيدٌ لَا يُلْتَفَتُ إلَيْهِ إذْ لم يَنْشَأْ عن دَلِيلٍ-اھ)

(البحرالرائق:جلد ہفتم:ص205-مکتبہ شاملہ)

امام ابن نجیم نے قرینہ قطعیہ کی تفصیل میں ابن غرس کے حوالے سے رقم فرمایا:(إلَى غَيْرِ ذلك احْتِمَالٌ بَعِيدٌ لَا يُلْتَفَتُ إلَيْهِ إذْ لم يَنْشَأْ عن دَلِيلٍ )اس سے واضح ہوگیا کہ قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید پایا جاتا ہےاور یہ معلوم ہے کہ جس میں احتمال بعید ہو،وہ قطعی بالمعنی الاخص اور مفسرنہیں ہوتا ہے،اورتکفیرکلامی صرف مفسرکلام پر ہوتی ہے۔

(2) خواجہ امین آفندی:علی حیدر(م1353ھ) نے رقم فرمایا:

(الْمَادَّةُ (1741) (الْقَرِينَةُ الْقَاطِعَةُ هِىَ الْأَمَارَةُ الْبَالِغَةُ حَدَّ الْيَقِينِ مَثَلًا إذَا خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ دَارٍ خَالِيَةٍ خَائِفًا مَدْهُوشًا وَفِى يَدِهِ سِكِّينٌ مُلَوَّثَةٌ بِالدَّمِ فَدُخِلَ فِى الدَّارِ وَرُئِىَ فِيهَا شَخْصٌ مَذْبُوحٌ فِى ذَلِكَ الْوَقْتِ فَلَا يُشْتَبَهُ فِى كَوْنِهِ قَاتِلَ ذَلِكَ الشَّخْصِ وَلَا يُلْتَفَتُ إلَى الِاحْتِمَالَاتِ الْوَهْمِيَّةِ الصِّرْفَةِ كَأَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الشَّخْصُ الْمَذْكُورُ رُبَّمَا قَتَلَ نَفْسَهُ-رَاجِعْ الْمَادَّةَ 74)

(دررالحکام شرح مجلۃ الاحکام: جلد چہارم::ص431-مکتبہ شاملہ)

اقتباس بالا میں(وَلَا يُلْتَفَتُ إلَى الِاحْتِمَالَاتِ الْوَهْمِيَّةِ الصِّرْفَةِ) سے واضح ہے کہ قرینہ قطعیہ میں عقلی احتمالات پائے جاتے ہیں۔یہی عقلی احتمالات احتمالات بعیدہ ہیں۔جس میں احتمال بعید پایا جائے وہ قطعی بالمعنی الاعم ہوتا ہے،وہ قطعی بالمعنی الاخص اور مفسر نہیں ہوتا ہے،اور تکفیر کلامی کے لیے انکار کا قطعی بالمعنی الاخص اور مفسر ہونا شرط ہے۔

(3) خواجہ امین آفندی:علی حیدر(م1353ھ) نے رقم فرمایا:

(الْقَرِينَةُ الْقَاطِعَةُ هِىَ الْأَمَارَةُ الْبَالِغَةُ حَدَّ الْيَقِينِ-وَبِتَعْبِيرٍ آخَرَ هِىَ الْقَرِينَةُ الْوَاضِحَةُ بِحَيْثُ يُصْبِحُ الْأَمْرُ فِى حَيِّزِ الْمَقْطُوعِ بِهِ(رَدُّ الْمُحْتَارِ)

وَالْعَمَلُ بِالْقَرِينَةِ الْقَاطِعَةِ يَجْرِى فِى أَبْوَابِ الْفِقْهِ الْمُخْتَلِفَةِ وَأَمْثِلَةُ ذَلِكَ عَلَى الْوَجْهِ الْآتِى: 1- مِثَالٌ مِنْ الْعُقُوبَاتِ (1) لَوْ رُئِىَ شَخْصٌ حَامِلًا خِنْجَرًا مُلَوَّثًا بِالدِّمَاءِ وَخَارِجًا مِنْ دَارٍ خَالِيَةٍ وَهُوَ فِى حَالَةِ اضْطِرَابٍ وَدَخَلَ إلَى الدَّارِ فَوْرًا فَوُجِدَ رَجُلٌ مَذْبُوحٌ فَلَا يُشْتَبَهُ أَنَّ ذَلِكَ الشَّخْصَ هُوَ الْقَاتِلُ لِذَلِكَ الْمَذْبُوحِ فَإِذَا ثَبَتَ حَالُ ذَلِكَ الشَّخْصِ كَمَا أَشَرْنَا بِالشُّهُودِ الْعُدُولِ فَيَحْكُمُ الْقَاضِى عَلَيْهِ بِأَنَّهُ قَاتِلٌ عَمْدًا وَلَا يُلْتَفَتُ إلَى الِاحْتِمَالَاتِ الْوَهْمِيَّةِ كَأَنْ يَظُنَّ أَنَّ الْمَذْبُوحَ قَدْ ذَبَحَ نَفْسَهُ أَوْ أَنَّهُ ذَبَحَهُ شَخْصٌ آخَرَ

وَهَدَمَ الْحَائِطَ وَكَانَ ذَلِكَ الشَّخْصُ مُخْتَفِيًا وَرَاءَ الْحَائِطِ إلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الِاحْتِمَالَاتِ الْوَهْمِيَّةِ-اُنْظُرْ الْمَادَّةَ (74)

(دررالحکام شرح مجلۃ الاحکام: جلد چہارم::ص432-مکتبہ شاملہ)

منقولہ بالا اقتباس میں(وَلَا يُلْتَفَتُ إلَى الِاحْتِمَالَاتِ الْوَهْمِيَّةِ ) سے واضح ہے کہ قرینہ قطعیہ میں عقلی احتمالات پائے جاتے ہیں، پس قرینہ قطعیہ قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرے گا اور جب انکار قطعی بالمعنی الاخص نہ ہو تو تکفیر کلامی نہیں ہوگی۔

(4)(القرینة الْقَاطِعَةِ فِي الِاصْطِلاَحِ مَا يَدُل عَلَى مَا يُطْلَبُ الْحُكْمُ بِهِ دَلاَلَةً وَاضِحَةً بِحَيْثُ تُصَيِّرُهُ فِي حَيِّزِ الْمَقْطُوعِ بِهِ،كَمَا لَوْ ظَهَرَ إِنْسَانٌ مِنْ دَارٍ،وَمَعَهُ سِكِّينٌ فِي يَدَيْهِ،وَهُوَ مُتَلَوِّثٌ بِالدِّمَاءِ،سَرِيعُ الْحَرَكَةِ،عَلَيْهِ أَثَرُ الْخَوْفِ، فَدَخَل إِنْسَانٌ أَوْ جَمْعٌ مِنَ النَّاسِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ،فَوَجَدُوا بِهَا شَخْصًا مَذْبُوحًا لِذَلِكَ الْحِينِ،وَهُوَ مُتَضَمِّخٌ بِدِمَائِهِ،وَلَمْ يَكُنْ فِي الدَّارِ غَيْرُ ذَلِكَ الرَّجُل الَّذِي وُجِدَ عَلَى الصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ وَهُوَ خَارِجٌ مِنَ الدَّارِ،فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِهِ، إِذْ لاَ يَشُكُّ أَحَدٌ فِي أَنَّهُ قَاتِلُهُ-وَاحْتِمَال أَنَّهُ ذَبَحَ نَفْسَهُ، أَوْ أَنَّ غَيْرَ ذَلِكَ الرَّجُل قَتَلَهُ ثُمَّ تَسَوَّرَ الْحَائِطَ وَهَرَبَ، وَنَحْوَ ذَلِكَ،فَهُوَ احْتِمَالٌ بَعِيدٌ لاَ يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ، إِذْ لَمْ يَنْشَأْ عَنْ دَلِيلٍ)

(الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ: جلداول:ص244-مکتبہ شاملہ)

اقتباس بالا میں(فَهُوَ احْتِمَالٌ بَعِيدٌ لاَ يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ، إِذْ لَمْ يَنْشَأْ عَنْ دَلِيل ) سے واضح ہے کہ قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید پایا جاتا ہے، پس وہ قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرے گا ،لہٰذا قرینہ قطعیہ کے سبب کوئی محتمل کلام قطعی الدلالت بالمعنی الاخص اور مفسر نہیں ہوگا ، اور غیر مفسر کلام پر تکفیر کلامی نہیں ہوتی ہے ۔آئندہ صفحات میں منقول متعدد اقتباسات میں مرقوم ہے کہ قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید پایا جاتا ہے۔

## مادہ 74 میں احتمالات بعیدہ کی وضاحت

دررالحکام شرح مجلۃ الاحکام کے مادہ (74) میں یہ وضاحت مرقوم ہے کہ احکام فقہیہ میں وہم یعنی عقلی شبہہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ذیلی اقتباس میں متعدد فقہی مثالیں رقم کی گئی ہیں،جن میں عقلی احتمال موجود ہے،اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ قرینہ قطعیہ میں گرچہ عقلی احتمال موجود ہوتا ہے،لیکن اس عقلی احتمال کے سبب فقہی احکام متاثر نہیں ہوں گے،کیوں کہ فقہی احکام میں عقلی احتمال کا اعتبار نہیں ہوتا۔اسی طرح قرینہ قطعیہ میں بھی عقلی احتمال موجود ہوتا ہے،لیکن فقہی احکام میں عقلی احتمال کا کوئی اعتبار نہیں،لیکن عقلی احتمال کے سبب قرینہ قطعیہ قطعی بالمعنی الاعم ہوجاتا ہے،قطعی بالمعنی الاخص نہیں ہو پاتا ہے،اورگرچہ فقہی احکام اس عقلی احتمال سے متاثر نہیں ہوتے،لیکن تکفیر کلامی کے لیے کلام کا کفری معنی میں قطعی بالمعنی الاخص ہونا ضروری ہے،لہٰذا قرینہ قطعیہ سے ثابت ہونے والی قطعیت کے سبب تکفیر کلامی نہیں ہوگی۔درج ذیل اقتباس میں ہے کہ فقہی احکام میں وہم یعنی عقلی احتمال کا اعتبار نہیں۔

(اَلْـمَادَّةُ 74)لَا عِبْـرَةَ لِـلتَّـوَهُّـمِ–هَـذِهِ الْقَاعِدَةُ ذُكِرَتْ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْـكُتُـبِ الْفِقْهِيَّةِ–وَمِنْهَا (مَجْمَعُ الْفَتَاوَى)وَيُفْهَمُ مِنْهَا أَنَّهُ كَمَا لَا يَثْبُتُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ اسْتِنَادًا عَلَى وَهْمٍ،لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ الشَّيْءِ الثَّابِتِ بِصُورَةٍ قَطْعِيَّةٍ بِوَهْمٍ طَارِءٍ–مِثَالُ ذَلِكَ:إذَا تُوُفِّيَ الْمُفْلِسُ تُبَاعُ أَمْوَالُهُ وَتُقْسَمُ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ–وَإِنْ تَـوَهَّـمَ أَنَّـهُ رُبَّـمَـا ظَهَـرَ غَـرِيـمٌ آخَرُ جَدِيدٌ–وَالْوَاجِبُ مُحَافَظَةً عَلَى حُقُوقِ ذَلِكَ الـدَّائِـنِ الْـمَـجْهُـولِ أَلَّا تُـقْسَـمَ وَلَـكِنْ لِأَنَّـهُ لَا اعْتِبَارَ لِلتَّوَهُّمِ تُقْسَمُ الْأَمْـوَالُ عَـلَـى الْـغُـرَمَـاءِ–وَمَتَـى ظَهَرَ غَرِيمٌ جَدِيدٌ يَأْخُذُ حَقَّهُ مِنْهُمْ حَسْبَ الْأُصُولِ الْمَشْرُوعَةِ.

كَـذَا إذَا بِيعَتْ دَارٌ وَكَانَ لَهَا جَارَانِ لِكُلٍّ حَقُّ الشُّفْعَةِ،أَحَدُهُمَا غَائِبٌ فَـادَّعَـى الشَّـفِـيـعُ الْـحَـاضِرُ الشُّفْعَةَ فِيهَا يُحْكَمُ لَهُ بِذَلِكَ وَلَا يَجُوزُ إرْجَاءُ

الْحُكْمِ بِدَاعِي أَنَّ الْغَائِبَ رُبَّمَا طَلَبَ الشُّفْعَةَ فِي الدَّارِ الْمَذْكُورَةِ.

كَذَلِكَ إِذَا كَانَ لِدَارِ شَخْصٍ نَافِذَةٌ عَلَى أُخْرَى لِجَارِهِ تَزِيدُ عَلَى طُولِ الْإِنْسَانِ فَجَاءَ الْجَارُ طَالِبًا سَدَّ تِلْكَ النَّافِذَةِ بِدَاعِي أَنَّهُ مِنْ الْمُمْكِنِ أَنْ يَأْتِيَ صَاحِبُ النَّافِذَةِ بِسُلَّمٍ وَيُشْرِفَ عَلَى مَقَرِّ النِّسَاءِ فَلَا يُلْتَفَتُ لِطَلَبِهِ.

كَذَا لَا يُلْتَفَتُ لِطَلَبِهِ فِيمَا لَوْ وَضَعَ جَارُهُ فِي غُرْفَةٍ مُجَاوِرَةٍ لَهُ تِبْنًا وَطَلَبَ رَفْعَهُ بِدَاعِي أَنَّهُ مِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنْ تَعْلَقَ بِهِ النَّارُ فَتَحْتَرِقَ دَارُهُ.

كَذَا: إِذَا جَرَحَ شَخْصٌ آخَرَ ثُمَّ شُفِيَ الْمَجْرُوحُ مِنْ جُرْحِهِ تَمَامًا وَعَاشَ مُدَّةً ثُمَّ تُوُفِّيَ فَادَّعَى وَرَثَتُهُ بِأَنَّهُ مِنْ الْجَائِزِ أَنْ يَكُونَ وَالِدُهُمْ مَاتَ بِتَأْثِيرِ الْجُرْحِ فَلَا تُسْمَعُ دَعْوَاهُمْ)

(دررالحکام شرح مجلۃ الاحکام: جلداول:ص65-مکتبہ شاملہ)

## قرینہ قطعیہ علم قطعی بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرتا

درج ذیل اقتباس اوراس کے بعد نقل کردہ اقتباس میں صراحت ہے کہ قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید ہوتا ہے،لہٰذااس سے قطعی بالمعنی الاخص علم حاصل نہیں ہوتا ہے۔قرینہ قطعیہ علم طمانیت کا افادہ کرتا ہے۔قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرتا ہے،پس قرینہ قطعیہ کے سبب محتمل کلام مفسر نہیں ہوسکتا ہے،اورتکفیر کلامی صرف مفسر کلام پر ہوتی ہے۔

(1) موتمر اسلامی کے فقہی مجموعہ میں ہے:(المبحث الثانی:

العلم المتحصل من القرائن

ظهر من التعريف المتقدم أن الفقهاء أطلقوا لفظ–القاطعة–على القرينة التى دلت علىٰ ما يراد الحكم فيه دلالة واضحة،بيد أن الأصوليين قد أطلقوا العلم القطعى بمعنيين.

الأول:هو العلم الذی یحصل من غیر تأمل ونظر أو استدلال–أو الذی یحصل من غیر واسطة تفضی إلیه–ویسمی عندهم بالعلم الضروری ومثال ذلک:الأولیات،کقولنا:إن الواحد نصف الاثنین،أو لا یجتمع الضدان،وکذا ما یخبر به متواتر،کعلمنا بوجود مکة المکرمة،والمدینة المنورة،وعلمنا بالخلفاء الأربعة والأئمة الأربعة.

ووسائل العلم الضروری:العقل،والخبر المتواتر والحواس الخمس.

الثانی:ما یعرف بالنظر والتأمل والاستدلال–ویسمی عندهم بالعلم النظری–ویقول الغزالی فی المستصفی:(النظری هو الذی یجوز أن یعرض فیه الشک وتختلف فیه الأحوال فیعلمه بعض الناس دون بعض ولا یعلمه النساء والصبیان ومن لیس من أهل النظر ولا یعلمه من ترک النظر قصدا–وکل علم نظری،فالعالم به قد یجد نفسه فیه شاکا ثم طالبا ونحن لا نجد أنفسنا شاکین فی وجود مکة المکرمة ووجود الشافعی رحمه اللّٰه طالبین لذلک)

ویقول ابن برهان البغدادی:(إن العلم النظری هو الذی یکون بینه وبین النظر ارتباط معقول–کقول القائل:العالم لم یسبق الحوادث فهو حادث،فالعالم إذا حادث–فبین قولنا:العالم حادث،وبین المقدمتین المذکورتین ارتباطا معقول ومناسبة ظاهرة–والعلم الحاصل بأخبار التواتر لیس بینه وبین الأخبار ارتباط)

<u>ولا شک أن القرینة القاطعة کما یطلق علیها الفقهاء–من قبیل ما یفید العلم الثانی،بمعنی أن القرینة القاطعة تفید علم طمأنینة الذی هو أقل درجة من الضروری أو الیقینی،وفوق الظن فهی التی تؤدی إلی اطمئنان القلب</u>

بـحيث يغلب على الظن دلالتها على المراد المجهول–فيطرح احتمال عدم دلالتها،وغالب الظن ملحق باليقين وتبنى عليه الأحكام الشرعية

وتسـميتهـا بـالـقـطـع نتـج من تطابق آحادها واجتماعها على معنى واحـد وهـو الـمراد،مما أدى إلى القطع بصدق دلالتها–غير أننا إذا أفردنا الـنـظـر إلى مفرداتها كل علٰى حده ما حصل لنا العلم بصدقها–ولكن عند الاجتماع يحصل العلم بالمجموع.

ولـعـل من أظهر الأقوال علٰى هذا المعنى قول ابن قدامة الحنبلى فى كتـابـه روضة الـناظر:(ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة القرائن وكيفية دلالتها فنقول:لا شك إننا نعرف أمورا ليست محسوسة، إذ نعرف من غيرنا حبه لإنسـان،وبـغضه إياه وخوفه منه،وخجله–وهذه أحوال فى النفس لا يتعلق بهـا الـحـس، قـد يدل عليها دلالات آحادها ليست قطعية بل يتطرق إليها الاحتـمـال،لـكـن تـمـيـل الـنـفس بها إلى اعتقاد ضعيف ثم الثانى والثالث يـؤكـده–ولـو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال إلى أن يحصل القطع بـاجتـمـاعهـا كـمـا أن قـول كـل واحـد مـن عـدد التواتر محتمل منفردا، ويـحـصـل الـقـطـع بـالاجتـما ع–فإنا نعرف محبة الشخص لصاحبه بفعل الـمـحبيـن من خدمته وبذل ماله وحضور مجالسه لمشاهدته وملازمته فى تـردداته وأمور من هذا الجنس،وكل واحد منها إذا انفرد يحتمل أن يكون لـغـرض يـضـمره لا لمحبته، لكن تنتهى كثرة هذه الدلالات إلى حد يجعل العلم القطعى بحبه)

ومـن هـنا يتضح أنه كلما تكاثرت القرائن،وتضافرت على أمر معين يقوى بعضها بعضا–مما يؤدى إلى اتضاح المجهول وانكشافه فتكون خير

**معین للقاضی فی تأسیس حکمه–وبالطبع کلما قلت القرائن وضعفت صارت دلالتها غیر مقنعة ویشوبها الاحتمال والشک: ولا یجوز للقاضی أن یؤسس حکمه علی الشک الذی یستوی فیه الطرفان بحیث لا یمیل القلب إلی جانب أو طرف،وهنا یکون حکمه مشوبا ومعیبا.**

**غیر أن بناء الأحکام علی مجرد القرائن فی الأحکام الجنائیة فی الفقه الإسلامی یحتاج إلی تأن وتفصیل– فالدعاوی الجنائیة فی الفقه الأسلامی تنقسم إلی طوائف ثلاثة:دعاوی حدیة،ودعاوی قصاص، ودعاوی تعزیریة،وتأثیر القرائن فی کل طائفة من هذه الطوائف مختلف، وهذا ما ستکشفه الصفحات التالیة إن شاء اللّٰه تعالی.**

(مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی: جلددوم:ص 23401-23403)

منقولہ بالا اقتباس میں خط کشیدہ عبارت پرغور کیا جائے۔اس میں صراحت ہے کہ قرینہ قطعیہ علم بدیہی (قطعی بالمعنی الاخص علم)اورعلم یقینی (قطعی بالمعنی الاعم علم) کاافادہ نہیں کرتا ہے، بلکہ علم طمانیت کا افادہ کرتا ہے۔علم طمانیت فقہائے کرام کے یہاں یقین کے درجہ میں ہے۔اس کوفقہا قطعی بالمعنی الاعم کہتے ہیں۔یہ متکلمین کے یہاں ظن کی اعلیٰ قسم ہے۔علم طمانیت کی تفصیلی بحث ہمارے رسالہ:''قطعیات اربعہ اورظنیات''میں مرقوم ہے۔

## قرینہ قطعیہ علم طمانیت کاافادہ کرتا ہے

حدود وقصاص کے باب میں قرینہ پرعمل کی دوشرطیں ہیں۔شرط اول یہ ہے کہ وہ قرینہ قطعی ہو،اورقرینہ قطعیہ سے وہ قوی قرینہ مراد ہے جویقین کے قریب ہو۔

قرینہ قطعیہ یقین کے قریب ہوتا ہے، کیوں کہ وہ علم طمانیت کاافادہ کرتا ہے۔فقہا جسے علم طمانیت کہتے ہیں،وہ دراصل فقہا کے یہاں ظن غالب ملحق بالیقین ہے۔یہ قطعیات

کی قسم سوم ہے۔فقہا اس کو بھی قطعی بالمعنی الاعم کہتے ہیں۔یہ قطعیات کی قسم دوم نہیں ہے۔

*محمد رافت عثمانی نے لکھا:* (**یشترط العلماء القائلون بان القرینة وسیلة من وسائل الاثبات شرطین فی العمل بها.**

**الشرط الاول:ان تکون القرینة قطعیة فی دلالتها.**

**ویرید العلماء ان تکون قویة الدلالة بحیث تقارب الیقین-وذلک لان العلم القطعی یستعمله العلماء فی معنیین.**

**احدهما:العلم الذی لا یوجد معه احتمال نقیضه اصلا کالعلم الذی نستفیده من النصوص المحکمة والمتواترة.**

**المعنی الثانی:العلم الذی یوجد معه احتمال نقیضه احتمالا غیر ناشئ عن دلیل-مثل العلم المستفاد من الظاهر والنص والخبر المشهور.**

**والاول:یسمیه العلماء علم الیقین-والثانی یسمی علم الطمانیة.**

**ویرید العلماء بالقطع فی القرینة القطع بالمعنی الثانی-لان القطع علی المعنی الاول لا یتحقق فی باب القرائن-فالقطع فی القرینة عند العلماء شامل للظن الغالب-لان وسائل الاثبات مهما کانت قویة فان دلالتها لا تخلو من ظن)** (النظام الضائی فی الفقہ الاسلامی:ص207-209-مکتبہ شاملہ)

قرینہ قطعیہ قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرتا،بلکہ علم طمانیت کا افادہ کرتا ہے۔

اقتباس بالا میں خط کشیدہ عبارتوں کو دیکھیں۔چوں کہ قرینہ قطعیہ قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرتا ہے،لہٰذا قرینہ قطعیہ کے سبب کوئی محتمل کلام کفری معنی میں قطعی بالمعنی الاخص اور مفسر و متعین نہیں ہوسکتا ہے اور کلام کفری معنی میں مفسر نہ ہو تو تکفیر کلامی نہیں ہوسکتی ہے۔

حدود وقصاص میں قرینہ قاطعہ کی قبولیت کی دوسری شرط ہے کہ اس کے معارض دوسرا قرینہ یا دوسری دلیل نہ ہو۔معارض دلیل یا معارض قرینہ پائے جانے کا مفہوم یہی ہے کہ

قرینہ قطعیہ اپنے مفہوم پر دلالت میں قطعی بالمعنی الاخص نہیں، بلکہ جانب مخالف کا عقلی احتمال موجود ہے۔ اگر عقلی احتمال پر دلیل پائی گئی اور اگر وہ دلیل ایسی قوی ہو کہ وہ قرینہ کو مضمحل ومغلوب کر دے تو اسی دلیل قوی پر عمل ہوگا۔محمد رافت عثمانی نے لکھا:

**(الشـرط الثـانـی:ان لا یـعـارض القرینة قرینة اخری،او دلیل آخر–فان عارضها شئ من هذا،فلا تصلح ان تکون وسیلة للاثبات.**

**ومثـال هـذا قـریـنة الـدم عـلٰی قـمیص یوسف–الذی جاء به اخوته یـدعـون ان الـذئـب قـد اکـله–وان هذا اثر دمه علی قمیصه–فان هذا یعد بـحسـب الظاهر قرینة قویة علی قتل الذئب لیوسف–ولکن لما وجد ابوه یـعـقـوب علیه الصلٰوة والسلام قمیصه سلیمًا لم یتخرق،استدل بهذا علی کـذب اخـوـة یـوسف–فـانه لو کان حقا ما یقولون لمزق الذئب قمیصه–فهذا دلیل علٰی ان یوسف لم یقتله الذئب)**

(النظام الضائی فی الفقہ الاسلامی:ص209-مکتبہ شاملہ)

منقولہ بالاعبارت سے ظاہر ہے کہ قرینہ قطعیہ کے خلاف دلیل بھی پائی جاسکتی ہے، اور یہ معلوم ہے کہ قطعی بالمعنی الاخص اور قطعی بالمعنی الاعم کے خلاف دلیل نہیں پائی جاتی ہے۔

قطعی بالمعنی الاخص میں احتمال بلا دلیل بھی نہیں پایا جاتا ہے اور قطعی بالمعنی الاعم میں احتمال بالدلیل نہیں پایا جاتا ہے، اور جس میں احتمال بالدلیل پایا جائے، وہ دراصل ظنی ہوتا ہے۔ اگر وہ احتمال بالدلیل انتہائی مضمحل اور ضعیف ہو تو یہ ظنی بالاعم ہے جس کو فقہائے کرام قطعی بالمعنی الاعم کہتے ہیں۔ یہ قطعی کی قسم سوم ہے۔ یہ ظنی ملحق بالقطعی ہے۔ اس سے واضح ہوگیا کہ قرینہ قطعیہ اس یقین کا افادہ کرتا ہے جو یقین کی قسم سوم ہے جس کو متکلمین ظن مانتے ہیں، کیوں کہ اس میں احتمال بالدلیل ہوتا ہے، گرچہ وہ احتمال ضعیف ہوتا ہے۔

الحاصل متعدد عبارتوں سے واضح ہوا کہ قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید ہوتا ہے، پھر معلوم

ہوا کہ قرینہ قطعیہ کے خلاف دلیل بھی پائی جاسکتی ہے،ان سب تفاصیل سے بالکل واضح ہوگیا کہ قرینہ قطعیہ اس یقین کا افادہ کرتا ہے جو یقین کی قسم سوم ہے۔

واضح رہے کہ منقولہ بالا عبارت میں قرینہ قطعیہ کی بحث ہے، کیوں کہ بعض فقہا کے یہاں قرینہ قطعیہ ہی کا حدود وقصاص میں اعتبار ہوتا ہے،قرینہ ظنیہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔

منقولہ بالا عبارت میں حدود وقصاص میں قرینہ قطعیہ کے معتبر ہونے کی دوسری شرط بیان کی گئی ہے۔اسی میں یہ بتایا گیا کہ حدود وقصاص میں قرینہ قطعیہ کے معتبر ہونے کی شرط ثانی یہ ہے کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ یا دلیل نہ ہو۔

## قرینہ قطعیہ ظن غالب ملحق بالیقین کا افادہ کرتا ہے

قرینہ قطعیہ علم طمانیت کا افادہ کرتا ہے۔علم طمانیت ایسا ظن غالب ہے جو فقہا کے یہاں ملحق بالیقین ہے۔اس ظن غالب کو فقہائے کرام علم طمانیت کا لقب دیتے ہیں۔

قرینہ قطعیہ ظن غالب ملحق بالیقین کا افادہ کرتا ہے۔وہ قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ نہیں کرتا ہے، پس قرینہ قطعیہ کے سبب کوئی محتمل کلام قطعی بالمعنی الاخص نہیں ہوسکتا ہے اور جب کلام کفری معنی میں قطعی بالمعنی الاخص نہ ہو تو تکفیر کلامی کی کوئی صورت نہیں۔

فقہائے کرام کے یہاں ظن غالب ملحق بالیقین اور علم طمانیت ایک ہی چیز ہے۔

محمد امین بن محمد مختار جکنی شنقیطی (1907-1973) نے لکھا:

(کذلک من اللوث أیضاً قالوا:لو وجد هذا القتیل فی مکان وبجواره رجل معه سلاح،وثوبه ملطخ بالدم، فحینئذ هذه یسمونها: القرینة القاطعة؛لأن الرجل مقتول،ولیس هناک أحد معه آلة القتل إلا هذا القائم ونحن لم نره یقتل حتی نقول:إنه هو القاتل–لأنه احتمال أن یأتی شخص یرید إسعافه وإنقاذه،فیحمل السکین عفواً،ثم تلطخ بدمائه،

فالاحتمال موجود،والشبهة موجودة،لكن هناك غلبة الظن.

فإذا وجد بجواره في هذه الحالة،حتى ولو لم تكن هناك عداوة فهذا أيضاً لوث إذاً:عندنا حالتان:الحالة الأولىٰ: أن تكون هناك عداوة —وحينئذ تكون الشبهة بالقتل—وبالقسامة يثبت القصاص.

(شرح زاد المستقنع: جلد15:ص135-مکتبہ شاملہ)

منقولہ بالاعبارت میں خط کشیدہ عبارت کو دیکھیں۔صریح لفظوں میں مرقوم ہے کہ قرینہ قطعیہ غلبہ ظن کا افادہ کرتا ہے اوراس میں احتمال اور شبہ موجود ہوتا ہے۔

## حدود وقصاص اور شبہات

حدود وقصاص میں قرینہ ظنیہ کا اعتبار نہیں۔قرینہ قطعیہ کا اعتبار بھی مختلف فیہ ہے، کیوں کہ قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید اور عقلی شبہہ ہوتا ہے اور شبہات کے سبب حدوقصاص کا حکم نافذ نہیں ہوتا۔حدیث نبوی میں حتی الامکان حدود وقصاص کو دفع کرنے کا حکم وارد ہے۔

(عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم:
ادفعوا الحد ما وجدتم له مخرجا)

(سنن ابن ماجہ: باب الستر علی المومن ودفع الحدود)

ترجمہ:حضوراقدس سرور دوجہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا:
حد کو دور کرو، جب کہ تم اس سے بچنے کی راہ پاؤ۔

## جمہور فقہا کے یہاں حدود وقصاص میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار نہیں

جمہور فقہا کے یہاں حدود وقصاص میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار نہیں، کیوں کہ قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید اور عقلی شبہہ موجود رہتا ہے،اور شبہات کے سبب حدود وقصاص مندفع ہو جاتے ہیں۔مذہب حنفی، مالکی اور حنبلی کے بعض فقہا نے حدود وقصاص کے معاملات میں

قرینہ قطعیہ کے معتبر ہونے کی بات کہی ،پس یہ مذہب احناف ومالکیہ اورحنابلہ کی طرف منسوب ہوگیا،حالاں کہ ان مذاہب ثلاثہ کے جمہور فقہا کا یہ مذہب نہیں۔

(1)وہبہ زحیلی نے لکھا:(القرینة:هی کل أمارة ظاهرة تقارن شیئاً خفیاً، فتدل علیه .ومنه یفهم أنه لا بد فی القرینة من تحقق أمرین:

1 –أن یوجد أمر ظاهر معروف یصلح أساساً للاعتماد علیه.

2 –أن توجد صلة تربط بین الأمر الظاهر والأمر الخفی.

ولا یحکم عند جمهور الفقهاء بالقرائن فی الحدود–لأنها تدرأ بالشبهات،ولا فی القصاص إلا فی القسامة للاحتیاط فی أمر الدماء وإزهاق النفوس،بالاعتماد علیٰ وجود القتیل فی محلة المتهمین عند من لا یشترط قرینة اللوث(العداوة الظاهرة)أو بالاعتماد علی مجرد اللوث عند من یشترطه–ویحکم بها فی نطاق المعاملات المالیة والأحوال الشخصیة عند عدم وجود بینة فی إثبات الحقوق الناشئة عنها،ولکنها تقبل إثبات العکس بأدلة أخری.

وأخذ بعض الفقهاء کابن فرحون المالکی وابن القیم الحنبلی بالقرائن أحیاناً مع التحفظ والحذر،ولو فی نطاق الحدود –وصار ذلک مذهب المالکیة والحنابلة،مثل إثبات الزنا بالحمل،وإثبات شرب الخمر بظهور رائحتها من فم المتهم، وثبوت السرقة بوجود المسروق فی حیازة المتهم، ورد المسروقات أو الودیعة أو اللقطة لمن یصفها بعلامات ممیزة–ونحوه کثیر فی إثبات الحق والملکیة والأهلیة والولادة.

واعتبر الحنفیة القرینة القطعیة بینة نهائیة کافیة للقضاء بها،کما لو رئی شخص مدهوشاً ملطخاً بالدم، ومعه سکین ملوثة بالدم، بجوار

<u>مضرج بدمائه فی مکان، فیعتبر هو القاتل</u> (م/1741 من المجلة)

أما القرینة غیر القطعیة الدلالة ولکنها ظنیة أغلبیة-ومنها القرائن العرفیة أو المستنبطة من وقائع الدعوی وتصرفات الخصوم، فهی دلیل أولی مرجح لزعم أحد المتخاصمین مع یمینه،متی اقتنع بها القاضی،ولم یثبت خلافها) (الفقہ الاسلامی وادلتہ: جلد ہفتم:ص 701-مکتبہ شاملہ)

(أما القرینة غیر القطعیة الدلالة ولکنها ظنیة أغلبیة) سے واضح ہے کہ قرینہ قطعی الدلالت نہیں ہوتا ہے، بلکہ وہ ظن اغلب کا افادہ کرتا ہے۔

## مسائل قضا میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار کب سے ہونے لگا؟

قضا کے معاملات میں قرینہ قطعیہ کے معتبر ہونے کی بات ابن قیم جوزیہ حنبلی نے کی۔ اس کے بعد قاضی ابن فرحون مالکی نے یہ بات کی، پھر قاضی طرابلسی حنفی نے یہ بات کی۔

ان کے بعد ابن غرس حنفی نے قرینہ قطعیہ کو اسباب قضا میں شمار کیا، پھر سلطنت عثمانیہ کے عہد میں حکم سلطانی سے عدالتوں کے فیصلوں میں قرینہ قطعیہ کا لحاظ کیا جانے لگا۔

مجمع فقہ اسلامی کے مجموعہ میں ہے:(موقف الفقهاء من القرینة:

1-یعتبر الإمام ابن قیم الجوزیة الحنبلی من أوائل الذین اعتبروا القرینة القاطعة وسیلة من وسائل الإثبات فی القضاء-ومن الذین دافعوا عن رأیه وتحمسوا له بل یذهب تحمسه به بعیدا لیقول بأن القرینة القاطعة -فی بعض الأحیان-أقوی وأظهر من الإقرار والبینة.

2-ثم یأتی بعده القاضی ابن فرحون المالکی مؤیدا الأخذ بالقرینة کوسیلة من وسائل الإثبات،ویتوسع فی هذا الموضوع ویخصص له بابا فی القضاء بما یظهر قرائن الأحوال والأمارات والفراسة علی ذلک من

الكتاب والسنة وعمل سلف الأمة بإيراد قول لابن العربى:

( ...على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت-فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح وهو قوة التهمة ولا خلاف فى الحكم بها-وقد جاء العمل فى مسائل اتفقت عليها الطوائف الأربعة وبعضها قال بها المالكية خاصة).

هذا قول صريح بأن الفقهاء لم يتفقوا على جميع المسائل التى يحكم فيها بالقرينة-يأتى القاضى الطرابلسى الحنفى-قاضى بيت المقدس-مؤيدا الأخذ بالقرينة يخصص بابا بعنوان مشابه للعنوان الذى ورد فى كتاب تبصرة الحكام لابن فرحون ويبدأ هذا الباب-أيضا-بقول ابن العربى دون أن يذكر اسمه وإنما بدأ الطرابلسى بقوله:(قال بعض العلماء...)

ويأتى بعده العلامة بدر الدين بن الغرس الحنفى- فقد ذكر فى كتابه (الفواكه البدرية فى البحث عن أطراف القضية الحكمية)بأن القرينة القاطعة تعتبر من طرق الحكم.

ويرى بعض الحنفية الذين جاؤوا بعده بأن كلامه من عنده،فقال فى البحر:ولم أره إلى الآن لغيره-وقال الخير الرملى:ولاشك أن ما زاده ابن الغرس غريب خارج عن الجادة فلا ينبغى التعويل عليه ما لم يعضده نقل من كتاب معتمد فلا تغتر به.

إلا أن بعض العلماء ينتصرون لابن الغرس بقولهم: إنه منقول عنهم -أى عن العلماء المتقدمين-لا أنه قاله من عند نفسه،وأن عدم رؤية صاحب البحر له لا يقتضى عدم وجوده فى كلامهم

ويعقب الإمام محمد بن علاء الدين بن محمد أمين عابدين:

(والحق أن هذا محل تأمل...)

ونؤكد أن هناك من علماء الحنفية من سبق ابن الغرس لهذا الموضوع،ألا وهو القاضي الطرابلسي الحنفي-قاضي بيت المقدس-الذي ورد ذكره قبل قليل-هذا وقد اختلف أصحاب المذاهب الفقهية في الموضوعات التي تتناولها القرينة القاطعة: فالمالكية والحنابلة-في روايتهم الراجحة- يأخذون بها في جميع الموضوعات حتى في الحدود والقصاص.

بينما الحنفية والشافعية والحنابلة-في روايتهم المرجوحة-لا يأخذون بها في موضوعات الحدود والقصاص وإنما يأخذون بها فيما سوى ذلك-أما إذا كانت القرينة غير قاطعة فيستأنس بها فقط ولا تعتبر حينئذ طريقا من طرق القضاء-وإنما رجاء الوصول من خلالها إلى الإقرار -وعلى القاضي أن يتحرى في القرائن وأن يكون حذرا في الأخذ بها حتى يميز بين القرينة القاطعة والقرينة غير القاطعة)

(مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی:ص23067-23069-مکتبہ شاملہ)

## قرینہ قطعیہ کے مطابق فیصلہ کے لیے قاضی کا یقین لازم

قاضی کو یقین ہوتب حدود وقصاص میں قرینہ قطعیہ کے مطابق فیصلہ دے۔اگر یقین نہ ہوتو قرینہ کے مطابق فیصلہ نہ کرے۔قطعی بالمعنی الاخص سب کے یہاں یقینی ہوتا ہے۔ اس میں عقلی احتمال بھی نہیں ہوتا۔اگر قرینہ قطعیہ قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ کرتا تو اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہوتا، بلکہ ہر ایک کو اس سے اتفاق ہوتا، پھر قاضی کو بھی اتفاق ہوتا۔

قطعی بالمعنی الاعم میں بھی اہل علم کا اتفاق ہی ہوتا ہے۔اس میں اہل علم کا اختلاف نہیں ہوتا ہے۔ان حقائق سے ظاہر ہے کہ قرینہ قطعیہ ظن غالب ملحق بالقطعی کا افادہ کرتا ہے

جوفقہا کے یہاں قطعی بالمعنی الاعم کہلاتا ہے۔یہ قطعی کی قسم سوم ہے۔

مجمع فقہ اسلامی کے مجموعہ میں ہے:(**القرینة القاطعة:القرینة هی الامارة التی بـلـغت حد الیقین–ومثالها فیما إذا خرج أحد من دار خالیة خائفا مدهوشا وفی یده سکین ملوثة بالدم،فدخل فی الدار ورؤی فیها شخص مذبوح فی ذلک الـوقـت،فـلا یشتبـه فـی کـونـه قـاتـل هذا الشخص،ولا یلتفت إلی الاحتـمـالات الوهمیة الصرفة کأن یکون الشخص المذکور قتل نفسه–ویؤخذ بها متی اقتنع القاضی بأنها الواقع الیقین**)

(فقہ السنہ:از سید سابق: جلد سوم:ص454-مکتبہ شاملہ)

خط کشیدہ عبارت سے واضح ہے کہ قرینہ قطعیہ پر قاضی اسی وقت فیصلہ کرے گا جب اسے قرینہ قطعیہ پر یقین ہو۔قرینہ قطعیہ خود ایسے یقین کا افادہ نہیں کرتا کہ جو حدود وقصاص کے مقدمات میں فیصلہ کے لیے کافی ہو، بلکہ اس کے ساتھ دیگر امور کے ملنے سے ایسا یقین حاصل ہوسکتا ہے کہ قاضی کو یقین حاصل ہو،اور شبہات دور ہو جائیں ، کیوں کہ شبہات حدود وقصاص کے فیصلے میں مانع بن جاتے ہیں ۔حدیث نبوی میں شبہات کے سبب حدود وقصاص کو دور کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ماقبل میں وہ حدیث نبوی نقل کی گئی ہے۔

## ممالک عرب کی عدالتوں میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار نہیں

ممالک عرب کی عدالتوں کے فیصلوں میں قرینہ قطعیہ کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔

(**واعتبـرت مـجـلة الأحـکـام الـعـدلیة الـقـرینة القاطعة أحد أسباب الـحکم–وعرفتها:هی الأمارة البالغة حد الیقین– بینما المحاکم الشرعیة فی بلادنا لا تأخذ بها**) (مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی: جلد دوم:ص23128-مکتبہ شاملہ)

فقہائے کرام کے یہاں حدود وقصاص میں قرینہ کا اعتبار مختلف فیہ ہے۔دیگر امور

واحکام میں قرینہ کا اعتبار ہوتا ہے۔حدود وقصاص کے معاملات میں بعض فقہا قرینہ قطعیہ کا اعتبار کرتے ہیں اور بعض فقہا قرینہ قطعیہ کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔

خط کشیدہ عبارت سے واضح ہے کہ عرب ممالک کی عدالتوں میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار نہیں۔عرب کی عدالتوں میں قرینہ قطعیہ کے مطابق فیصلے نہیں ہوتے ہیں۔

## حنفی مذہب میں قرینہ قطعیہ اور گواہوں کی شہادت

حدود وقصاص میں احناف کے یہاں قرینہ قطعیہ کا اعتبار مختلف فیہ ہے۔اگر دوگواہ قرینہ قطعیہ کے خلاف شہادت دیں تو قرینہ قطعیہ کا اعتبار نہیں۔اگر قرینہ قطعیہ قطعیت بالمعنی الاخص کا افادہ کرتا تو دوگواہ کی گواہی سے وہ غیر معتبر نہیں ہوتا۔قطعی بالمعنی الاخص میں جانب مخالف کا عقلی احتمال بھی نہیں ہوتا،لہٰذا گواہوں کی گواہی سے وہ قطعی امر کالعدم نہیں ہوسکتا۔

جب قرینہ قطعیہ کا مدلول ومفہوم گواہوں کی گواہی سے کالعدم ہوجاتا ہے تو اس سے واضح ہوگیا کہ قرینہ قطعیہ میں جانب مخالف کا عقلی احتمال موجود ہوتا ہے۔جب قوی دلیل سے عقلی احتمال ثابت ہوجائے تو قرینہ کا مفہوم ومدلول کالعدم ہوجاتا ہے،اور جب قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید ہوتا ہے تو قرینہ قطعیہ کے سبب محتمل کلام مفسر نہیں ہوسکتا۔

موسوعہ فقہ اسلامی میں مرقوم ہے:(القرینة القاطعة:

وهی التی توجد عند الإنسان علما بموضوع النزاع والاستدلال یکاد یکون مماثلا للعلم الحاصل من المشاهدة والعیان.

مذهب الحنفیة:

قد ذکر ابن الغرس من فقهاء الحنفیة فی کتابه:''الفواکه البدریة'':

أن طریق القاضی إلی الحکم یختلف باختلاف المحکوم به والطریق فیما یرجع إلی حقوق العباد المحضة عبارة عن الدعوی والحجة –وهی إما البینة أو الإقرار أو الیمین أو النکول عنه أو القسامة أو علم

القاضی بما یرید أن یحکم به أو القرائن الواضحة التی تصیر الأمر فی حیز المقطوع به، فقد قالوا: لو ظهر إنسان من دار بیده سکین وهو متلوث بالدماء سریع الحرکة علیه أثر الخوف فدخلوا الدار علی الفور فوجدوا فیها إنسانا مذبوحا بذلک الوقت ولم یوجد أحد غیر ذلک الخارج، فإنه یؤخذ به، وهو ظاهر إذ لا یمتری أحد فی أنه قاتله—والقول بأنه ذبحه آخر ثم تسور الحائط أو أنه ذبح نفسه، احتمال بعید—إذ لم ینشأ عن دلیل، وبذلک کانت القرینة القاطعة طریقا للقضاء مثل البینة والإقرار.

هذا ما ذکره ابن الغرس وقد تعقبه الخیر الرملی فی "حاشیة المنح" بأن هذا غریب خارج عن الجادة فلا ینبغی التعویل علیه ما لم یعضده نقل من کتاب معتمد—ونقل فی تکملة رد المحتار عن صاحب البحر، أنه قال: إن مدار القرینة القاطعة علی ابن الغرس وأنه لم یر ما قاله لغیره.

وقال صاحب "التکملة": والحق أن هذا محل تأمل، ولا یظن أن فی مثل ذلک یجب القصاص مع أن الإنسان قد یقتل نفسه، وقد یقتله آخر ویفر، وقد یکون أراد قتل الخارج فأخذ السکین وأصاب نفسه فأخذها الخارج وفر منه وخرج مذعورا، وقد یکون اتفق دخوله فوجده مقتولا فخاف من ذلک وفر وقد تکون السکین بید الداخل فأراد قتل الخارج ولم تخلص منه إلا بالقتل، فصار من باب دفع الصائل، الدفاع عن النفس فلینظر التحقیق فی هذه المسألة .

وفی رسالة نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العرف من مجموعة رسائل ابن عابدین قال، بعد أن ذکر طائفة من المسائل والفروع التی بنی فیها المتأخرون الأحکام والفتاوی علی العرف المتغیر، ویقرب

من ذلک مسائل کثیرة أیضا حکموا فیها قرائن الأحوال العرفیة کالحکم بالحائط بمن له اتصال أثر بیع ثم لمن له علیه أخشاب لأنه قرینة علی سیق الید، وجواز الدخول بعن زفت إلیه لیلة العرس وإن لم یشهد عدلان بأنها زوجته .وساق مسائل کثیرة منها ما ذکره ابن الغرس سالف الذکر.

ثم قال:ولکن لابد لکل من المفتی والحاکم من نظر سدید واشتغال مدید ومعرفة بالأحکام الشرعیة والشروط المرعیة فإن تحکیم القرائن غیر مطرد ألا تری لو ولدت الزوجة ولدا أسود وادعاه رجل أسود یشبه الولد من کل وجه فهو لزوجها الأبیض ما لم یلاعن.

وحدیث ابن زمعة فی ذلک مشهور–عن عائشة رضی اللّٰہ عنها قالت:اختصم سعد ابن أبی وقاص وعبد بن زمعة إلی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی ابن ولیدة بن زمعة فقال سعد:یا رسول اللّٰہ،ابن أخی عتبة بن أبی وقاص عهد إلی أنه ابنه انظر إلی شبهه.

وقال عبد بن زمعة:هذا اخی یا رسول اللّٰہ! ولد علٰی فراش أبی فنظر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم إلی شبهه فرأی شبها بینا بعتبة،فقال:(هو لک یا عبد بن زمعة–الولد للفراش وللعاهر الحجر–احتجبی منه یا سودة بنت زمعة)–قال فلم یر سودة قط.

<u>والقرائن مع النص لا تعتبر–وکذا لو شهد الشاهدان بخلاف ما قامت علیه القرینة فالمعتبر هو الشهادة إلی أن قال:فلذا کان الحکم بالقرائن محتاجا إلی نظر سدید وتوفیق و تأیید</u>..

<u>فإذا کان مدار اعتبار القرینة القاطعة من طرق القضاء فی مذهب الحنفیة علٰی ابن الغرس ولم ینسب القول به إلی أمام من أئمة المذهب</u>

ولم ینقل عن کتاب معتمد فی المذهب حتی قال فیه الخیر الرملی وصاحب"البحر"ما سلفت الإشارة إلیه.

وقال ابن عابدین إن تحکیم القرائن غیر مطرد-وبین عدم اعتبارھا فی کثیر من المسائل-إذا کان الأمر کذلک-فإنه یمکن القول بأن القرینة القاطعة لیست من طرق القضاء عند الحنفیة.

(موسوعۃ الفقہ الاسلامی: جلداول:ص48)

منقولہ بالا اقتباس میں تفصیل کے ساتھ بتایا گیا کہ جب دو گواہ قرینہ قطعیہ کے خلاف گواہی دیں تو قرینہ قطعیہ کے مطابق فیصلہ نہیں ہوگا۔خط کشیدہ عبارتوں سے واضح ہے کہ امام رملی،صاحب تکملہ ردالمحتار اور علامہ ابن عابدین شامی نے ابن غرس حنفی کی مخالفت کی اور فرمایا کہ حدود وقصاص میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ علامہ ابن عابدین شامی نے فرمایا کہ قرینہ قطعیہ فقہائے احناف کے یہاں قضا کے وسائل وذرائع میں سے نہیں ہے۔

## قرینہ قطعیہ اور مجلۃ الاحکام کی عبارت

''مجلۃ الاحکام'' میں سات امور کو اسباب قضا میں شمار کیا گیا ہے۔ان میں قرینہ قطعیہ بھی شامل ہے۔چوں کہ قرینہ قطعیہ میں عقلی احتمال موجود رہتا ہے،لہٰذا متقدمین فقہائے احناف کے یہاں حدود وقصاص میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار نہیں ۔متأخرین فقہائے احناف کے یہاں یہ امر مختلف فیہ ہے۔سلطنت عثمانیہ ترکیہ کی عدالتوں میں حدود وقصاص میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار ہوتا تھا،لہٰذا''مجلۃ الاحکام''میں اس کو اسباب حکم میں شمار کیا گیا ہے۔

(2) خواجہ امین آفندی:علی حیدر(م1353ھ) نے رقم فرمایا:

(الْفَصْلُ الثَّانِی فِی بَیَانِ الْقَرِینَةِ الْقَاطِعَةِ–الْمَادَّةُ(1740)

(الْقَرِینَةُ الْقَاطِعَةُ أَحَدُ أَسْبَابِ الْحُکْمِ أَیْضًا)

أَسْبَابُ الْحُکْمِ سَبْعَةٌ:(1)الْقَرِینَةُ(2)الشَّهَادَةُ(3)الْإِقْرَارُ(4)الْیَمِینُ

(5)النُّكُولُ عَنْ الْيَمِينِ(6)الْقَسَامَةُ(7)عِلْمُ الْقَاضِي عَلَى قَوْلٍ.
الْقَرِينَةُ الْقَاطِعَةُ -قَدْ عُرِّفَتْ وَوُضِّحَتْ فِي الْمَادَّةِ الْآتِيَةِ)

(درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام: جلد چہارم:ص430-مکتبہ شاملہ)

## قرینہ قطعیہ میں احتمالات بعیدہ

قرینہ قطعیہ کی تعریف اوراس کی مثالیں مادہ 1741 میں مذکور ہیں۔مذکورہ مادہ میں متعدد فقہی جزئیات بطور مثال مرقوم ہیں،جن میں عقلی احتمال موجود ہے،اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ قرینہ قطعیہ میں عقلی احتمال موجود ہوتا ہے۔ایسی صورت میں قرینہ قطعیہ بھی قطعی بالمعنی الاعم ہوگا،قطعی بالمعنی الاخص نہیں ہوسکتا اور تکفیر کلامی کے لیے کلام کا کفری معنی میں قطعی بالمعنی الاخص ہونا ضروری ہے۔اصحاب علم عبارت ذیلیہ کی مثالوں پرغور فرمائیں۔

(الْمَادَّةُ (1741)(الْقَرِينَةُ الْقَاطِعَةُ هِيَ الْأَمَارَةُ الْبَالِغَةُ حَدَّ الْيَقِينِ مَثَلًا إذَا خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ دَارٍ خَالِيَةٍ خَائِفًا مَدْهُوشًا وَفِي يَدِهِ سِكِّينٌ مُلَوَّثَةٌ بِالدَّمِ فَدُخِلَ فِي الدَّارِ وَرُئِيَ فِيهَا شَخْصٌ مَذْبُوحٌ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فَلَا يُشْتَبَهُ فِي كَوْنِهِ قَاتِلَ ذَلِكَ الشَّخْصِ وَلَا يُلْتَفَتُ إلَى الِاحْتِمَالَاتِ الْوَهْمِيَّةِ الصِّرْفَةِ كَأَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الشَّخْصُ الْمَذْكُورُ رُبَّمَا قَتَلَ نَفْسَهُ-رَاجِعْ الْمَادَّةَ 74).

الْقَرِينَةُ الْقَاطِعَةُ هِيَ الْأَمَارَةُ الْبَالِغَةُ حَدَّ الْيَقِينِ-وَبِتَعْبِيرٍ آخَرَ هِيَ الْقَرِينَةُ الْوَاضِحَةُ بِحَيْثُ يُصْبِحُ الْأَمْرُ فِي حَيِّزِ الْمَقْطُوعِ بِهِ(رَدُّ الْمُحْتَارِ)

وَالْعَمَلُ بِالْقَرِينَةِ الْقَاطِعَةِ يَجْرِي فِي أَبْوَابِ الْفِقْهِ الْمُخْتَلِفَةِ

وَأَمْثِلَةُ ذَلِكَ عَلَى الْوَجْهِ الْآتِي:

(1)مِثَالٌ مِنْ الْعُقُوبَاتِ

(ا)لَوْ رُئِيَ شَخْصٌ حَامِلًا خِنْجَرًا مُلَوَّثًا بِالدِّمَاءِ وَخَارِجًا مِنْ دَارٍ خَالِيَةٍ وَهُوَ فِي حَالَةِ اضْطِرَابٍ وَدَخَلَ إلَى الدَّارِ فَوْرًا فَوُجِدَ رَجُلٌ مَذْبُوحٌ فَلَا يُشْتَبَهُ

أَنَّ ذَلِکَ الشَّخصَ هُوَ الْقَاتِلُ لِذَلِکَ الْمَذْبُوحِ فَإِذَا ثَبَتَ حَالُ ذَلِکَ الشَّخصِ كَمَا أَشَرْنَا بِالشُّهُودِ الْعُدُولِ فَيَحْكُمُ الْقَاضِى عَلَيْهِ بِأَنَّهُ قَاتِلٌ عَمْدًا وَلا يُلْتَفَتُ إِلَّا عَلَى الِاحْتِمَالَاتِ الْوَهْمِيَّةِ كَأَنْ يَظُنَّ أَنَّ الْمَذْبُوحَ قَدْ ذَبَحَ نَفْسَهُ أَوْ أَنَّهُ ذَبَحَهُ شَخْصٌ آخَرَ وَهَدَمَ الْحَائِطَ وَكَانَ ذَلِکَ الشَّخْصُ مُخْتَفِيًا وَرَاءَ الْحَائِطِ إِلَى غَيْرِ ذَلِکَ مِنَ الِاحْتِمَالَاتِ الْوَهْمِيَّةِ اُنْظُرْ الْمَادَّةَ (74)

(۲)يَجُوزُ فِى حَالِ ظُهُورِ أَمَارَةٍ حَبْسُ الْمُتَّهَمِ بِالْقَتْلِ أَوْ بِالْجَرَائِمِ الْأُخْرَى.

(۳)إِذَا قَتَلَ أَحَدٌ شَخْصًا دَخَلَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَقَالَ الْقَاتِلُ: إِنَّ الْمَقْتُولَ رَجُلٌ فَاسِقٌ سَارِقٌ وَقَدْ دَخَلَ دَارِى بِقَصْدِ قَتْلِى-فَإِذَا كَانَ الْمَقْتُولُ مَعْرُوفًا بِالْجَرَائِمِ وَالْفِسْقِ وَالسَّرِقَةِ فَلا يَلْزَمُ الْقَاتِلَ قِصَاصٌ وَلَكِنْ تَلْزَمُهُ الدِّيَةُ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ دَلَالَةَ الْحَالِ وَإِنْ كَانَتْ تُوجِبُ الشُّبْهَةَ فِى الْقِصَاصِ إِلَّا أَنَّهَا لَا تُوجِبُهَا فِى الْمَالَ (مُعِينُ الْحُكَّامِ)

(2)مِثَالٌ مِنْ الْإِقْرَارِ:

لَوْ أَقَرَّ أَحَدٌ مَوْجُودٌ فِى غُرْفَةٍ بِأَنَّهُ مَدِينٌ لِفُلَانٍ بِكَذَا دِرْهَمًا وَسَمِعَ إِقْرَارَهُ هَذَا الْأَشْخَاصُ الْمَوْجُودُونَ خَارِجَ الْغُرْفَةِ وَعَلَى بَابِهَا وَكَانَ لَا يُوجَدُ لِتِلْکَ الْغُرْفَةِ مَنْفَذٌ أَوْ مَسْلَکٌ وَلا يُوجَدُ فِيهَا شَخْصٌ آخَرُ وَكَانَ الَّذِينَ سَمِعُوا هَذَا الْإِقْرَارَ لَا يَشْتَبِهُونَ فِى شَخْصِيَّةِ الْمُقِرِّ فَلِلْأَشْخَاصِ الْمَذْكُورِينَ أَنْ يَشْهَدُوا عَلَى الْإِقْرَارِ (مُعِينُ الْحُكَّامِ) اُنْظُرْ شَرْحَ الْمَادَّةِ (1682)

(3) أَمْثِلَةٌ مِنْ النِّكَاحِ

(۱) لِلشَّخصِ الَّذِى يُسَلَّمُ بِنْتًا لَيْلَةَ زِفَافِهِ أَنْ يَجْتَمِعَ بِهَا بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا مَنْكُوحَتُهُ وَلَوْ لَمْ يَشْهَدْ لَهُ شَاهِدَانِ عَدْلَانِ عَلَى ذَلِکَ وَبِتَعْبِيرٍ آخَرَ أَنَّ تَسْلِيمَ الْبِنْتِ الْمَذْكُورَةِ لَهُ تِلْکَ اللَّيْلَةَ هِىَ أَمَارَةٌ وَقَدْ ثَبَتَ بِهَا حِلُّ الْمُلَاقَاةِ

(۲) لِلنَّاسِ الَّذِينَ يُشَاهِدُونَ مُعَاشَرَةَ رَجُلٍ مَعَ امْرَأَةٍ مُعَاشَرَةَ الْأَزْوَاجِ أَنْ يَشْهَدُوا أَنَّ تِلْكَ الْمَرْأَةَ هِيَ زَوْجَةُ ذَاكَ الرَّجُلِ حَالَ كَوْنِهِمْ لَمْ يَحْضُرُوا عَقْدَ النِّكَاحِ وَلَمْ يُعَايِنُوهُ بِالذَّاتِ اُنْظُرْ شَرْحَ الْمَادَّةِ (1688)

(4)أَمْثِلَةٌ مِنْ الْبَيَانَاتِ.

أَوَّلًا: مَسْأَلَةُ انْقِطَاعِ مَاءِ الطَّاحُونِ

اُنْظُرْ الْفِقْرَةَ الْأَخِيرَةَ مِنْ الْمَادَّةِ (1776) .

ثَانِيًا: مَسْأَلَةُ قِدَمِ أَوْ حُدُوثِ مَسِيلِ الْمَاءِ الَّذِي يَسِيرُ إلَى دَارِ أَحَدٍ اُنْظُرْ الْمَادَّةَ (1777).

ثَالِثًا: إذَا وُجِدَ عَلَى كَنَّاسٍ شَالٌ ذُو قِيمَةٍ وَهُوَ خَارِجٌ مِنْ بَيْتِ أَحَدٍ وَتَنَازَعَ صَاحِبُ الدَّارِ مَعَ الْكَنَّاسِ عَلَى ذَلِكَ الشَّالِ يَكُونُ الشَّالُ لِصَاحِبِ الدَّارِ.

رَابِعًا:إذَا دَخَلَ التَّاجِرُ الَّذِي يَبِيعُ الْأَسْمَالَ الْبَالِيَةَ وَهُوَ حَامِلٌ بَعْضَ تِلْكَ الْأَمْوَالِ وَبَعْدَ خُرُوجِهِ اخْتَلَفَ مَعَ صَاحِبِ الدَّارِ عَلَى تِلْكَ الْأَمْوَالِ فَالْقَوْلُ لِلتَّاجِرِ الَّذِي يَشْتَغِلُ بِبَيْعِ تِلْكَ الْأَمْوَالِ .

خَامِسًا:إذَا وُجِدَ بَائِعُ دَقِيقٍ مَعَ رُبَّانٍ فِي قَارِبٍ وَادَّعَى كُلٌّ مِنْهُمَا أَنَّ الدَّقِيقَ وَالْقَارِبَ مِلْكُهُ فَيُحْكَمُ بِالدَّقِيقِ لِتَاجِرِ الدَّقِيقِ وَيُحْكَمُ بِالْقَارِبِ لَلرُّبَّانِ.

سَادِسًا:إذَا اخْتَلَفَ اثْنَانِ فِي مِلْكِيَّةِ حَائِطٍ فَيُحْكَمُ بِالْحَائِطِ لِمَنْ لَهُ اتِّصَالٌ تَرْبِيعِيٌّ فِيهِ أَوْ لِمَنْ جُذُوعُهُ مَوْضُوعَةٌ عَلَى ذَلِكَ الْحَائِطِ ;لِأَنَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى سَبْقِ الْيَدِ (الدُّرَرُ)

سَابِعًا:يَحِقُّ لِمَنْ يُشَاهِدُ تَصَرُّفَ أَحَدٍ فِي مَالٍ تَصَرُّفَ مُلَّاكٍ أَنْ يَشْهَدَ لِذِي الْحَاجَةِ أَنَّ ذَلِكَ الْمَالَ هُوَ مِلْكٌ لِوَاضِعِ الْيَدِ.

اُنْظُرْ شَرْحَ الْمَادَّةِ (1682).

ثَامِنًا: إِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي أَمْتِعَةِ الْبَيْتِ فَيُحْكَمُ بِالْأَمْتِعَةِ الصَّالِحَةِ لِلنِّسَاءِ لِلزَّوْجَةِ وَبِالْأَمْتِعَةِ الصَّالِحَةِ لِلرِّجَالِ لِلزَّوْجِ - اُنْظُرْ الْمَادَّةَ (1771) .

تَاسِعًا: يَحِقُّ لِمَنْ شَاهَدَ فِلْوًا يَتْبَعُ فَرَسَ شَخْصٍ وَهُوَ يَرْضَعُ مِنْ تِلْكَ الْفَرَسِ أَنْ يَشْهَدَ أَنَّ ذَلِكَ الْفِلْوَ هُوَ مِلْكُ صَاحِبِ الْفَرَسِ نِتَاجًا الْحَمَوِيُّ .

عَاشِرًا: يَحِقُّ لِمَنْ شَاهَدَ أَحَدًا أَقَرَّ بِشَيْءٍ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ أَثَرٌ لِلْمَرَضِ أَنْ يَشْهَدَ بِأَنَّهُ قَدْ أَقَرَّ فِي حَالِ صِحَّتِهِ وَالْعَكْسُ بِالْعَكْسِ - فَعَلَيْهِ إِذَا كَانَ الْمُقِرُّ حِينَ إِقْرَارِهِ مَرِيضًا فِي فِرَاشِهِ أَوْ كَانَ ظَاهِرًا أَثَرُ الْمَرَضِ عَلَيْهِ فَلِلشُّهُودِ أَنْ يَشْهَدُوا بِأَنَّهُ كَانَ مَرِيضًا وَقْتَ الْإِقْرَارِ فَإِذَا قَالَ الْمُقِرُّ: إِنِّي فِي حَالِ صِحَّتِي فَإِذَا كَانَ حَالُهُ الظَّاهِرُ يَدُلُّ عَلَى حَالِ صِحَّتِهِ فَلَهُمْ أَنْ يَشْهَدُوا بِصِحَّتِهِ وَإِلَّا فَيَذْكُرُونَ قَوْلَهُ أَنَّهُ كَانَ فِي حَالَ الصِّحَّةِ وَالْعَافِيَةِ عَلَى طَرِيقِ الْحِكَايَةِ, وَعِنْدَمَا يَحْكِي الشُّهُودُ قَوْلَ الْمُقِرِّ يَسْأَلُ الْقَاضِي الشُّهُودَ: هَلْ كَانَ الْحَالُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى مَرَضِهِ ظَاهِرًا فَإِذَا قَالَ الشُّهُودُ أَنَّهُ كَانَ ظَاهِرًا مَرَضُهُ فَلَا يُعْمَلُ بِقَوْلِ الْمَرِيضِ بِأَنَّهُ كَانَ فِي حَالِ الصِّحَّةِ وَإِلَّا فَيُعْمَلُ الْحَمَوِيُّ .

(5) مِثَالٌ مِنَ الدَّعْوَى: لَا تُسْمَعُ دَعْوَى مَنْ يَرَى قَرِيبَهُ يَبِيعُ مَالًا مِنْ آخَرَ وَيَسْكُتُ وَمَنْ يَرَى بَيْعَ أَحَدٍ مِنَ الْأَجَانِبِ مَالًا وَيُشَاهِدُ تَصَرُّفَ الْمُشْتَرِي فِيهِ وَيَسْكُتُ كَمَا جَاءَ فِي الْمَادَّةِ (1659)

(6) أَمْثِلَةٌ مِنَ الْهِبَةِ: أَوَّلًا: يَجُوزُ قَبُولُ الْهَدَايَا مِنْ أَيْدِي الصِّبْيَانِ وَالْعَبِيدِ وَبِتَعْبِيرٍ آخَرَ إِذَا أَحْضَرَ وَلَدٌ صَغِيرٌ هَدِيَّةً إِلَى آخَرَ قَائِلًا: (إِنَّ وَالِدِي أَرْسَلَ هَذِهِ إِلَيْكَ) فَلِلْمُهْدَى إِلَيْهِ أَنْ يَقْبَلَهَا وَيَأْخُذَهَا حَالَ كَوْنِهِ مِنَ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ قَوْلُ الصَّبِيِّ خِلَافَ الْوَاقِعِ

ثَانِيًا: لِلضَّيْفِ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ الطَّعَامِ الَّذِی وُضِعَ أَمَامَهُ بِلا إذن.

ثَالِثًا: يَجُوزُ الْتِقَاطُ قُشُورِ الْبِطِّيخِ الْمُلْقَاةِ فِی الطُّرُقَاتِ وَشُرْبُ الْمَاءِ مِنْ الْحِبَابِ الْمُسْبَلَةِ. (دررالحکام شرح مجلۃ الاحکام: جلد چہارم:ص432-434)

## اسباب قضا میں قرینہ قطعیہ کا اضافہ ابن غرس حنفی نے کیا

ماقبل میں گزر چکا کہ فقہائے احناف کے یہاں حدود وقصاص میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار مختلف فیہ ہے۔قرینہ قطعیہ کا شمار اسباب قضا میں نہیں تھا۔فقیہ ابن غرس حنفی نے پہلی بار قرینہ قطعیہ کو اسباب قضا میں شمار کیا۔گرچہ سلطنت عثمانیہ میں قرینہ قطعیہ کے مطابق عدالتوں میں فیصلے ہوتے تھے،لیکن سلطنت عثمانیہ کے عہد ہی میں علامہ شامی اور صاحب تکملہ ردالمحتار نے قرینہ قطعیہ کے اسباب قضا میں سے ہونے کا انکار کیا۔ماقبل میں تفصیل مرقوم ہوئی۔

امام ابن نجیم مصری حنفی نے رقم فرمایا:(ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّهُ قد ظَهَرَ من كَلامِ الْمُؤَلِّفِ أَنَّ طُرُقَ الْقَضَاءِ ثَلاثَةٌ بَيِّنَةٌ وَإِقْرَارٌ وَنُكُولٌ

وَصَرَّحُوا بِأَنَّ منها عِلْمَ الْقَاضِی بِشَیْءٍ يُنْفِذُ الْقَضَاءَ فی غَيْرِ الْحُدُودِ وَأَمَّا الْقِصَاصُ فَلَهُ الْقَضَاءُ بِهِ بِعِلْمِهِ كما فی الْخُلاصَةِ-وَتَرَكَهُ الْمُصَنِّفُ لِلاخْتِلافِ-وَظَاهِرُ ما فی جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ أَنَّ الْفَتْوَى على أَنَّ الْقَاضِیَ لَا يَقْضِی بِعِلْمِهِ لِفَسَادِ قُضَاةِ الزَّمَانِ وَسَيَأْتِی أَنَّ الْقَسَامَةَ من طُرُقِ الْقَضَاءِ بِالدِّيَةِ فَهِیَ خَمْسٌ وزاد ابن الْغَرْسِ سَادِسًا لم أَرَهُ إلَى الْآنَ لِغَيْرِهِ.

فقال: وَالْحُجَّةُ إمَّا الْبَيِّنَةُ أو الْإِقْرَارُ أو الْيَمِينُ أو النُّكُولُ عنه أو الْقَسَامَةُ أو عِلْمُ الْقَاضِی بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَحْكُمَ بِهِ أو الْقَرَائِنُ الدَّالَّةُ علٰى ما يُطْلَبُ الْحُكْمُ بِهِ دَلَالَةً وَاضِحَةً بِحَيْثُ تُصَيِّرُهُ فی حَيِّزِ الْمَقْطُوعِ بِهِ.

فَقَدْ قالوا لو ظَهَرَ إنْسَانٌ من دَارٍ وَمَعَهُ سِكِّينٌ فی يَدِهِ وهو مُتَلَوِّثٌ

بِالدِّمَاءِ سَرِيعُ الْحَرَكَةِ عليه أَثَرُ الْخَوْفِ فَدَخَلُوا الدَّارَ فى ذلك الْوَقْتِ علی الْفَوْرِ فَوَجَدُوا بها إِنْسَانًا مذبوحا لِذَلِكَ الْحِينِ وهو مُتَضَمِّخٌ بِدِمَائِهِ ولم يَكُنْ فى الدَّارِ غَيْرُ ذلك الرَّجُلِ الذى وُجِدَ بِتِلْكَ الصِّفَةِ-وهو خَارِجٌ من الدَّارِ أَنَّهُ يُؤْخَذُ بِهِ إِذْ لَا يَمْتَرِى أَحَدٌ فى أَنَّهُ قَاتِلُهُ وَالْقَوْلُ بِأَنَّهُ ذَبَحَ نَفْسَهُ أو أَنَّ غير ذلك الرَّجُلِ قَتَلَهُ ثُمَّ تَسَوَّرَ الْحَائِطَ فَذَهَبَ إِلَى غَيْرِ ذلك احْتِمَالٌ بَعِيدٌ لَا يُلْتَفَتُ إلَيْهِ إذْ لم يَنْشَأْ عن دَلِيلٍ-اھ)

(البحر الرائق: جلد ہفتم: ص205-مکتبہ شاملہ)

منقولہ بالا اقتباس کی آخری عبارت سے واضح ہے کہ قرینہ قطعیہ میں احتمال بعید ہوتا ہے اور جس میں احتمال بعید ہو، وہ قطعی بالمعنی الاخص نہیں ہوتا ہے، پس قرینہ قطعیہ کے سبب محتمل کلام مفسر نہیں ہوسکتا ہے اور ملزم کی تکفیر کلامی نہیں ہوسکتی ہے۔

## سلطنت عثمانیہ میں قرینہ قطعیہ کا قضا میں اعتبار

سلطنت عثمانیہ کی عدالتوں میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار ہوتا تھا، لہٰذا ''مجلۃ الاحکام'' میں قرینہ قطعیہ کو اسباب قضا میں شمار کیا گیا۔صاحب تکملہ نے تین ہی امور کو اسباب حکم تسلیم فرمایا ،اور قرینہ قطعیہ میں پائے جانے والے احتمال بعید کو مثالوں سے واضح فرمایا۔

صاحب تکملہ سید علاء الدین آفندی نے رقم فرمایا:(قوله:(فبلغت طرق القضاء ثلاثا)بينة وإقرار ونكول،وهو تفريع على قوله فإن أقر أو أنكر الخ.

قوله:(سبعا)فيه أن القضاء بالاقرار مجاز كما تقدم-والقسامة داخلة فى اليمين-وعلم القاضى مرجوح-والقرينة مما انفرد بذكرها ابن الغرس-فرجعت إلى ثلاث،فتأمل ط.

قوله:(بينة)لا شک أن البينة طريق للقضاء-وأن الحكم لا يثبت

بالبينة حتى يقضى بها كما تقدم.

قوله:(وإقرار) تقدم أن الحق يثبت به بدون حكم-وإنما يأمره القاضى بدفع ما لزمه بإقراره-وليس لزوم الحق بالقضاء كما لو ثبت بالبينة،فجعل الاقرار طريقا للقضاء إنما هو ظاهرا، وإلا فالحق ثبت به لا بالقضاء.

قوله:(ويمين)ليس اليمين طريقا للقضاء،لان المنكر إذا حلف وعجز المدعى عن البينة يترك المدعى فى يده لعدم قدرة المدعى على إثباته،لا قضاء له بيمينه كما صرحوا به-ولذا لو جاء المدعى بعد ذلك بالبينة يقضى له بها-ولو ترک المال فى يده قضاء له،لم ينقض فجعله طريقا للقضاء إنما هو ظاهر باعتبار أن القضاء يقطع النزاع-وهذا يقطعه لان الاتيان بالبينة بعد العجز عنها نادر.

قوله:(ونكول عنه)الفرق بين النكول والاقرار أن الاقرار موجب للحق بنفسه لا يتوقف على قضاء القاضى،فحين الاقرار يثبت الحق كما ذكرنا-وأما النكول فليس بإقرار صريحا ولا دلالة لكن يصير إقرارا بقضاء القاضى بإنزالة مقرا،وعليه يظهر كونه رابعا.

أما لو أرجعناه إلى الاقرار فلا يظهر كونه رابعا كما فى المحيط.

قوله:(وقسامة)قال المصنف:وسيأتى أن القسامة من طرق القضاء بالدية.

قوله:(وعلم قاض على المرجوح)وظاهر ما فى جامع الفصولين أن الفتوى أنه لا يقضى بعلمه لفساد قضاة الزمان-بحر.

قوله:(والسابع قرينة)ذكر ذلک ابن الغرس.

قال فى البحر:ولم أره إلى الآن لغيره-ا ه.

قال بعض الافاضل: صريح قول ابن الغرس فقد قالوا: إنه منقول عنهم، لا أنه قاله من عند نفسه–وعدم رؤية صاحب البحر له لا يقتضى عدم وجوده فى كلامهم، والمثبت مقدم.

لكن قال الخير الرملى: ولا شك أن ما زاده ابن الغرس غريب خارج عن الجادة، فلا ينبغى التعويل عليه ما لم يعضده نقل من كتاب معتمد فلا تغتر به، والله تعالى أعلم–اه.

والحق أن هذا محل تأمل–ولا يظن أن فى مثل ذلك يجب عليه القصاص مع أن الانسان قد يقتل نفسه وقد يقتله آخر ويفر.

وقد يكون أراد قتل الخارج فأخذ السكين وأصاب نفسه فأخذها الخارج وفر منه وخرج مذعورا–وقد يكون اتفق دخوله فوجده منقولا فخاف من ذلك وفر–وقد يكون السكين بيد الداخل فأراد قتل الخارج ولم يتخلص منه إلا بالقتل، فصار دفع الصائل–فلينظر التحقيق فى هذه المسألة.

والحاصل: أن القضاء فى الاقرار مجاز–والقسامة داخلة فى اليمين وعلم القاضى مرجوح–والقرينة مما انفرد بها ابن الغرس–فرجعت إلى ثلاث، فتأمل–لكن فى المجلة مادة 1471 قد اعتبر القرينة القاطعة البالغة حد اليقين وصدر الامر السلطانى بالعمل بموجبها)

(تکملہ ردالمحتار: جلد دوم: ص45-46-مکتبہ شاملہ)

منقولہ بالا اقتباس کی آخری خط کشیدہ عبارت سے واضح ہے کہ حکم سلطانی سے سلطنت عثمانیہ کی عدالتوں میں قضائی امور میں قرینہ قطعیہ کا اعتبار کیا جانے لگا۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ حبیبہ الکریم وآلہ العظیم

# خاتمہ

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

## البرکات النبویۃ فی الاحکام الشرعیہ

''البرکات النبویہ'' کے بارہ رسائل ہیں۔''البرکات النبویہ'' مختلف کلامی موضوعات پرمسوداتی تحاریرکاایک وقیع مجموعہ ہے۔البرکات النبویہ کاہررسالہ طویل ہےاورعہد حاضر کے قارئین ومستفیدین مختصرکتب ورسائل کے طلب گارہوتے ہیں،لہٰذا''البرکات النبویہ'' کے ہررسالے کےمشمولات ومندرجات کومختصررسائل میں پیش کرنے کا آغازکردیاگیاہے۔

رسالہ حاضرہ (تاویل قریب اورتاویل بعید)البرکات النبویہ:رسالہ سوم سے ماخوذ ہے۔البرکات النبویہ:رسالہ چہارم سےدرج ذیل چھ رسائل ترتیب دیئے گئے ہیں:

(1)ضروریات دین:تعریفات واقسام(2)اجماع متصل اورضروریات دین

(3)قرآن وحدیث اورضروریات دین(4)عقل سلیم اورضروریات دین

(5)ضروریات اہل سنت اورفقہائے احناف(6)قطعیات اربعہ اورظنیات

ان شاءاللہ تعالیٰ جدیدرسائل میں''البرکات النبویہ'' کےمشمولات کی تصحیح وتحسین بھی کی جائے گی اورحسب ضرورت حذف واضافہ بھی کیاجائے گا۔البرکات کےجن رسائل کےمشمولات کوجدیدرسائل میں پیش کردیاجائے،البرکات کےان رسائل کومنسوخ سمجھا جائے۔واضح رہے کہ میں کوئی متکلم نہیں،بلکہ علم کلام کاایک طالب علم ہوں۔اللہ ورسول (عزوجل وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم)سےاپنی تحریروں کی تصحیح کاطلب گار رہتاہوں۔جب بفضل خداوندی وباحسان مصطفوی میری کسی تحریرکی لغزش ظاہرہوجاتی ہےتواس کی تصحیح کردیتا ہوں۔بوقت تصحیح شریعت اسلامیہ جہاں توبہ کامطالبہ کرتی ہے،میں نےبصدق دل توبہ کیا۔

وماتوفیقی الاباللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

## مؤلف کے فقہی وکلامی رسائل وکتب

(1)البرکات النبویۃ فی الاحکام الشرعیہ(بارہ رسائل)

(2)مسئلہ تکفیر کس کے لیے تحقیقی ہے؟(خلیل بجنوری کے نظریات کارد)

(3)ضروریات دین:تعریفات واقسام(ضروریات دین کی تعریفات کا تجزیہ)

(4)فرقہ وہابیہ:اقسام واحکام(مرتد فرقوں کے چار طبقات واحکام کا بیان)

(5)تحقیقات وتنقیدات(لفظ خطا سے متعلق مضامین کا مجموعہ)

(6)اسماعیل دہلوی اوراکابر دیوبند(اسماعیل دہلوی اوراکابر دیوبند کا شرعی حکم)

(7)معبودان کفاراورشرعی احکام(معبودان کفار کی مدح سرائی کے احکام)

(8)مناظراتی مباحث اورعقائدونظریات(اہل قبلہ کی تکفیر پر تبصرہ)

(9)تاویلات اقوال کلامیہ(کلامی اقوال کی توضیح وتشریح)

(10)معروضات وتأثرات(رسالہ:''اہل قبلہ کی تکفیر''پر معروضات:شش حصص)

(11)ضروریات دین اورعہد حاضر کے منکرین(دفتر اول)

(12)ضروریات دین اورعہد حاضر کے منکرین(دفتر دوم)

(13)ضروریات دین اورعہد حاضر کے منکرین(دفتر سوم)

(14)روشن مستقبل کے سنہرے خاکے(دین ومسلک کے فروغ کی تدابیر)

(15)تصاویر حیوانات:اقسام واحکام(کس تصویر کی حرمت پر اجماع ہے؟)

(16)عرفانی نظریات کے حساس مقامات(عرفان مذہب ومسلک پر تبصرہ)

(17)ہندودھرم اورپیغمبروا وتار(مکتوب مظہری کی توضیح وتشریح)

(18)ظلم وستم اورحفاظتی تدابیر(بدمذہبوں سے میل جول کے احکام)

(19)تکفیر دہلوی اورعلمائے اہل سنت وجماعت(دہلوی کی تکفیر فقہی کا بیان)

(20)حوالہ دکھاؤ!ایک لاکھ انعام پاؤ!(تکفیر دہلوی سے متعلق غلط فہمیوں کا ازالہ)

(21)وہابیوں کی سیاسی بازی گری (وہابیوں اور دیوبندیوں کی سیاسی تاریخ)
(22)گمراہ محض کا ذبیحہ حلال (بدمذہبوں کے ذبیحہ کے احکام)
(23)وہابیوں سے نکاح ونکاح خوانی (وہابیوں سے نکاح کرنے، وہابیوں سے نکاح پڑھوانے اور وہابیوں ودیوبندیوں کو زکات دینے کے شرعی احکام کا بیان)
(24)باب اعتقادیات کے جدید مغالطے (مسئلہ تکفیر سے متعلق جدید مغالطے)
(25)کفر کلامی اور عدم فہم (ایک وائرل ویڈیو کے مشمولات پر تبصرہ)
(26)جدید عقائد ونظریات (قادیانیوں ودیوبندیوں سے متعلق غلط نظریات کا رد)
(27)حق پرستی اور نفس پرستی (غلط اقوال کی باطل تاویلات کا رد وابطال)
(28)جدید اعتقادی مغالطے (باب اعتقادیات کے جدید مغالطوں کے جوابات)
(29)علامہ عبد الباری فرنگی محلی کی توبہ (اختلاف، توبہ اور چار توبہ نامہ کا تذکرہ)
(30)بدمذہبوں سے میل جول (بدمذہبوں سے ربط وتعلق وسیاسی اتحاد کے احکام)
(31)کفریہ عبارتوں کی خبر اور عدم تکفیر (قادیانی وعناصر اربعہ کی عبارتوں کی خبر وعدم تکفیر)
(32)سید احمد رائے بریلوی کا شرعی حکم (رائے بریلوی کی تکفیر فقہی کی بحث: مسودہ)
(33)سکوت دہلوی کا خیالی دعویٰ (اسماعیل دہلوی کے فرضی سکوت کا رد وابطال)
(34)تکفیر فقہی میں من شک کا استعمال (تکفیر فقہی میں من شک کے استعمال کے شواہد)
(35)حقانیت کی نشانیاں (اہل سنت وجماعت کی حقانیت کی علامتیں اور نشانیاں)
(36)الاضافات الجیدۃ علی الصوارم الہندیہ (حسام الحرمین کی جدید تصدیقات)
(37)ضروریات اہل سنت اور فقہائے احناف (انکار پر تکفیر فقہی کا حکم)
(38)قطعیات اربعہ اور ظنیات (قطعیات وظنیات اور اجماعی عقائد کی تشریح)
(39)کفر کلامی اور کفر فقہی (کفر کے اقسام واحکام کا تفصیلی بیان)
(40)عبارات شارح بخاری (فتاویٰ ومقالات کی عبارتوں کی تشریحات)

(41) فقیہ اور اہل نظر فقیہ (فقیہ و اہل نظر فقیہ کے اوصاف اور فقہی اختلاف کا حکم)

(42) فتاویٰ رضویہ اور فقہی اختلاف (فتاویٰ رضویہ سے ہر فقیہ کو اختلاف کرنا صحیح نہیں)

(43) اتحاد اہل سنت اور احکام شریعت (اعتقادی مسائل کے حل کی ترغیب)

(44) مسئلہ تکفیر اور تحقیق یا تصدیق (صحیح تکفیر کلامی کی تصدیق کے شرائط کا بیان)

(45) الموت الاحمر اور الزامی جوابات (الموت الاحمر کی متعدد عبارتوں کی تشریح)

(46) لغزش وخطا اور ضد واصرار (بعد فہم کے جدید نظریہ پر معروضات وتاثرات)

(47) دیوبند و سراواں اور عناصر اربعہ (فرقہ سراویہ کی تلبیسات کا رد وابطال)

(48) اجماع متصل اور ضروریات دین (اجماع متصل اور اجماع مجرد کا بیان)

(49) ضروریات دین کا تعارف (ضروریات دین کی سات تعبیرات وتعریفات)

(50) حکیم ترمذی اور مسئلہ ختم نبوت (ختم نبوت سے متعلق حکیم ترمذی کی عبارت پر تبصرہ)

(51) کفر لزومی اور فقہا و متکلمین (کفر لزومی اور اصحاب تاویل کے احکام کا بیان)

(52) رام بھگتی اور متصوفین ووہابیہ (معبودان ہنود سے متعلق اسلامی احکام کا بیان)

(53) مذہبی شعار اور قومی شعار (کفار اصلی وبد مذہبوں کے مذہبی وقومی شعار کا بیان)

(54) کفار و مرتدین اور جمہوری ممالک (جمہوری ملکوں میں کفار و مرتدین کے احکام)

(55) برصغیر میں نیم رافضیت کا فروغ (عصر حاضر میں نیم رافضیت کا فروغ)

(56) کافر کلامی اور کافر فقہی (کافر کلامی کو کافر فقہی اور گمراہ کہنے کا شرعی حکم)

(57) قطعی مسائل میں ایک حق (قطعیات میں ایک قول کے حق ہونے کا بیان)

(58) نصیر الدین و مذبذبین (نصیر طوسی کی تاویل اور مذبذبین کی تحریف کا بیان)

(59) توبہ کی شہرت کاذبہ (شرعی احکام میں جھوٹی توبہ کا اعتبار نہیں)

(60) تکفیر دہلوی اور الزامی جواب (شہرت توبہ کے ذریعہ الزامی جواب کی بحث)

(61) عقائد اسلامیہ اور تصدیق وتحقیق (بلا استدلال ایمان کے صحیح ہونے کا بیان)

## متفرق کتب ورسائل

(15)السوادالاعظم من عہد الرسالۃ الی قرب القیامہ(اہل سنت کی حقانیت کی علامات)

(16)جنوبی کرناٹک اور حنفی وشافعی اتحاد(رویت ہلال واقتدا وغیرہ کے مسائل)

(17)تصانیف مجدد اسلام(امام اہل سنت کے سات سوچار رسائل کی فہرست)

(18)تجدید دین ومجددین(تجدید دین کی تشریح وتوضیح اور مجددین کی فہرست)

(19)عشق نبوی کے آداب ووسائل(عشق نبوی کے آداب واسباب کا بیان)

(20)سراج ملت:حیات وخدمات(حضرت سید سراج اظہر قدس سرہ کے حالات)

(21)تاریخ کیرلا(بھارت کی ریاست کیرلا کی مختصر اسلامی وسیاسی تاریخ)

(یہ ان کتابوں کی فہرست ہے جن کی پی ڈی ایف فائل دستیاب ہے)

# علم عقائد کورس کی نصابی کتابیں

درج ذیل دس کتب ورسائل تخصص فی العقائد میں داخل مطالعہ اورعلم کلام کورس میں داخل درس ہیں۔ان کتابوں میں علم عقائدوفن کلام کے اصول وقوانین اورعقائداسلامیہ (ضروریات دین،ضروریات اہل سنت،اجماعی عقائد اورظنی فروعی عقائد) کے دلائل وبراہین کے تفصیلی مباحث اورکفرکلامی وکفرفقہی کے اقسام واحکام اورشرائط ولوازم مرقوم ہیں۔تخصص فی العقائداورعلم کلام کورس کے نصاب تعلیم ونظام تعلیم کی تفصیل ”تخصص فی العقائد:نصاب ونظام“ میں مرقوم ہے۔یہ دونوں کورس آن لائن اوردوسالہ ہیں۔

(1)ضروریات دین:تعریفات واقسام

(2)اجماع متصل اورضروریات دین

(3)قرآن وحدیث اورضروریات دین

(4)عقل سلیم اورضروریات دین

(5)ضروریات اہل سنت اورفقہائے احناف

(6)قطعیات اربعہ اورظنیات

(7) کفرکلامی وکفرفقہی

(8)تاویل قریب اورتاویل بعید

(9)تکفیرکلامی کے شرائط ولوازم

(10) کفرلزومی اورفقہا ومتکلمین

# تخصص فی العقائد

(آن لائن دوسالہ کورس)

**شرط داخلہ:** امیدوار کسی سنی ادارہ سے فضیلت یا عالمیت کی سند حاصل کیا ہو۔

**وقت تعلیم:** بعد نماز ظہر (ایک گھنٹہ)(2 PM--3 PM)

**ایام تعلیم:** ہفتہ میں ایک دن (بروز یک شنبہ)

**سوال وجواب:** نصابی امور سے متعلق سوال کے لیے جمعہ کا دن مقرر رہو گا۔

# علم کلام کورس

(آن لائن دوسالہ کورس)

**شرط داخلہ:** امیدوار درس نظامی کے ابتدائی درجات کی تعلیم حاصل کر چکا ہو۔

**وقت تعلیم:** بعد نماز عشا (ایک گھنٹہ)(10 PM--11 PM)

**ایام تعلیم:** ہفتہ میں ایک دن (بروز یک شنبہ)

**سوال وجواب:** نصابی امور سے متعلق سوال کے لیے جمعہ کا دن مقرر رہو گا۔

نصاب تعلیم ونظام تعلیم کی تفصیل ''تخصص فی العقائد: نصاب ونظام'' میں مرقوم ہے۔

دونوں کورس میں ہر دو ماہ کے بعد ایک بار متعلمین کا تعلیمی جائزہ لیا جائے گا۔

تخصص فی العقائد اور علم کلام کورس میں ہر سال شعبان المعظم تا ذی قعدہ داخلہ ہو گا۔ ماہ ربیع الآخر میں دونوں کورس کا ششماہی امتحان اور ماہ شوال میں سالانہ امتحان ہو گا۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم